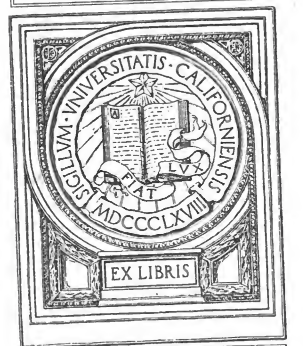
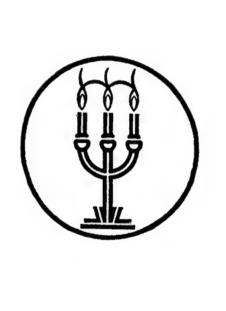
R LEUCHTER



ELTANSCHAUUNG
UND
BENSGESTALTUNG


SIGILLVM · VNIVERSITATIS · CALIFORNIENSIS
FIAT LVX
MDCCCLXVIII
EX LIBRIS





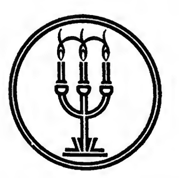
DER LEUCHTER

DER LEUCHTER

WELTANSCHAUUNG UND LEBENSGESTALTUNG

JAHRBUCH DER
SCHULE DER WEISHEIT

HERAUSGEGEBEN VON
GRAF HERMANN KEYSERLING



OTTO REICHL VERLAG
DER LEUCHTER
DARMSTADT
1920

GEDRUCKT IN DER SPAMERSCHEN BUCHDRUCKEREI
ZU LEIPZIG

INHALTSVERZEICHNIS

GRAF HERMANN KEYSERLING

WORAUF ES ANKOMMT

Es war eins der wichtigsten geistesgeschichtlichen Ereignisse aller Zeiten, als der Mensch zur Einsicht gelangte, nicht die Wirklichkeit, wie sie ist, bezeichne die letzte Erkenntnisinstanz, sondern die Möglichkeit; mithin etwas, was nicht eigentlich „ist“, wie immer man es sonst bestimmen mag. Denn damit waren die Schranken der Natur vom Geist grundsätzlich überstiegen und dessen Eigengesetze, deren Übertretung undenkbar ist, weil sie ihn selber aufheben würden, blieben als einzige Bestimmungen von Notwendigkeitscharakter bestehen. Freilich steht zunächst dahin, ob die Entdeckung des auf ein irgendwie „Seiendes“ bezogenen Möglichkeitsbegriffs, die wir Leibniz danken, das Gebiet des Erkennbaren erweitert oder verengert hat. Die Bestimmungen des Möglichen sind offenbar nicht solche der Zwangsläufigkeit, sondern der Freiheit, denn die Normen des Möglichen gewähren dem Wirklichen zwar keinen unbegrenzten, wohl aber einen unendlichen Spielraum – und es mag wohl sein, daß solche Freiheit nur dem denkenden Geiste eignet. Während Leibniz aus seiner neuen Einsicht heraus diese Welt als bestmögliche begreifen zu können glaubte, indem er die Freiheit Gottes postulierte und dann die Frage stellte, was Freiheit, als solche bestimmt, unter Voraussetzung eines bestimmt gedachten Stoffs, bestenfalls zustandebringen kann, gelangte Kant aus gleicher

Urfragestellung dahin, alle erkennbaren Bestimmun-
gen des Seins auf solche des Menschengeistes zurück-
zuführen, woraus letztlich die Unmöglichkeit folgte,
auf logischem Wege über das Menschenbedingte hin-
auszuschließen. Heute nun hat eine vorgeschrittenere
Kritik den Nachweis erbracht, daß Leibnizens Grund-
intuition doch richtig war: zwischen Menschen- und
Naturbedingtem ragt keine Scheidewand; das Denk-
notwendige, sofern es als solches zu Recht besteht, gilt
zugleich für alle erfahrbare Welt. Da nun „Erfahr-
barkeit“ und „Welt“ im Begriff zusammenfallen, so
ist es nicht allein erlaubt, über das Mögliche, wo
immer die empirischen Voraussetzungen des jeweiligen
Entstehenkönnens erfaßt wurden, gültig zu entschei-
den: dann muß das, was für unseren Geist gilt,
grundsätzlich für alles ihm Wesensgleiche gelten.
Sind wir als Wesen frei, so sind dies alle Wesen.
Soweit Wesenheit in Betracht kommt, worüber frei-
lich Erfahrung entscheidet, erklärt kein Bestehendes
sich letztlich aus sich selbst; alle Notwendigkeit folgt
hier letztlich aus den Möglichkeiten der Freiheit.
Diese Einsicht, die ich an dieser Stelle nicht näher
ausgestalten noch begründen will, ist nun für die
Lebensanschauung von unermeßlicher Bedeutung.
Wenn nämlich die Notwendigkeit aus den Möglich-
keiten der Freiheit folgt, überall also, wo Wesen in
Frage stehen, nicht die letzte Seinsinstanz bezeichnet,
dann bedeutet das Wirkliche letzlich nie ein Fatum,
sondern gleichsam eine freiwillige Stillstandsgebärde
inmitten des ewig flüssigen Schöpfungsstroms. Für
alles Geschehen, was in der vom Menschen ergreif-

baren Welt verläuft, verantwortet dieser mit — mag seine jeweilige Mitverantwortung noch so gering sein. Bewußt ist er sich dieses logischen Sachverhalts bis heute kaum geworden, aber unbewußt färbt seine Bedeutung alle Weltanschauung von den Tagen der Aufklärung an. Diese setzte, der Theodizee des Mittelalters den Rücken kehrend, die Naturgesetzlichkeit als letzte Instanz. Oberflächlich beurteilt, hätte sich der Mensch fortan wie eingekerkert fühlen sollen; jetzt gab es ja kein Reich des Übernatürlichen mehr, in dem die naturbedrängte Seele Zuflucht finden mochte. Tatsächlich datiert seither sein Optimismus; alle Abendländer, mit seltenen, kontrapunktisch wirkenden Ausnahmen, sind seither zukunftsfroh. Dies rührt eben daher, daß alle die Notwendigkeit instinktiv in Funktion der Freiheit deuten. Die Hellenen verstanden es anders; deren Anangke war Willkür oder Zufallsfügung; sie schränkte wesentlich ein. Daher der tiefe Pessimismus aller tiefen Griechen.

Die Bedingtheit des Menschen erhält, in der Tat, durch die neue Erkenntnis einen neuen Sinn. Wenn die Normen des Wirklichen zunächst durch die des Möglichen beherrscht werden, welche ihrerseits den Weg der Freiheit abgrenzen, dann greift einerseits diese viel tiefer in die Natur ein, als man früher glaubte, besteht andererseits zwischen innerlich und äußerlich Bedingtem ein geringerer Charakterunterschied. Die Normen des Möglichen sind die Ausdrucksmittel des freien Willens, die des Wirklichen die Ausdrucksmittel des Möglichen: so ergibt sich ein fester Zusammenhang zwischen Wille und Schick-

sal, zwischen Natur und Geist. Die Freiheit mag grundsätzlich einsetzen, wo sie will: sobald ein Gemeintes sich aktualisiert, fügt es sich, wo es sich selbst nicht aufheben soll, den Normen des Möglichen ein; und findet innerhalb dieses wiederum eine Entscheidung statt, dann treten die Naturgesetze in Kraft. Das endgültig-Gebundene ist, wo Wesen mit entscheiden, nirgends Anfangs-, sondern Endzustand. Denken wir von hier aus nun an Leibniz zurück, so müssen wir zugeben, daß sein Begriff einer bestmöglichen Welt richtig genug gebildet war; nur seine Voraussetzung des biblischen Gottes, der eine bestimmte Schöpfung vorhatte, läßt sich anfechten. Übertragen wir aber das, was er von Gott aussagte, mutatis mutandis auf den Menschen, dann erfassen wir sein Wesen und Können in einer Tiefe, die nicht leicht zu überschreiten sein dürfte. Wir Menschen sind wesentlich frei. Aber da der Weg der Freiheit eigene Gesetze hat, so liegen für jeden, der an jeweils bestimmten Punkten ansetzt, nur bestimmte Möglichkeiten vor, von denen die, welche ins Reich der Wirklichkeit übertritt, sofort zur Notwendigkeit von Fatumcharakter auskristallisiert. Nachdem ein Entschluß gefaßt, eine Entscheidung gefällt ist, entsteht jedesmal eine buchstäblich „bestmögliche" Welt. Jeden Tag mag dies jeder im Kleinen an sich selbst erfahren. Ihrem Urgrunde nach betrachtet, entspringen unsere Entschlüsse aus sich selbst heraus; die Tatsache des Wählenkönnens läßt sich nicht weiter ableiten. Kaum aber sind sie erfolgt, so setzt eine radartig sich fortwälzende, immer eindeutiger in be-

stimmter Richtung sich festfahrende Kausalreihe ein, von deren dichtem Zusammenhang die indische Karmalehre ein besseres Bild gibt, als unser fadenscheiniger Satz vom zureichenden Grund. Zwar bieten sich fortlaufend neue Entschlußmöglichkeiten dar, aber der Ablauf des einmal aus dem Reich des Möglichen in das des Wirklichen Hinabgestiegenen ist nie mehr aufzuhalten. Deshalb ist es buchstäblich wahr, daß sich in jedem Augenblick ein Weltenschicksal entscheidet. Aller „Sinn" ist vielfacher Ausdrucksmöglichkeiten fähig; der freie Augenblick, der diese von ihrer Verwirklichung scheidet, entscheidet zugleich für immer. Wohl läßt sich auf die Dauer, um das Sonderbeispiel des Moralischen anzuführen, das Meiste „wieder gut machen" insofern, als sich häufende richtige Entschlüsse der Wirklichkeit annähernd den gleichen Charakter zu geben vermögen, den diese, bei sofortiger Einsicht, längst erlangt hätte. Doch was ein Augenblick verfuhr, bringen oft erst Jahrtausende wieder ins Geleis. Was bedeutet das nun anderes, als daß der Mensch persönlich sein Schicksal schmiedet, durch sein Unterlassen nicht weniger, als sein Tun? Der Einzelne tritt freilich in eine gegebene Schicksalsreihe ein und verantwortet insofern nur für deren Weiterverlauf. Aber jede gegebene entstand ihrerseits aus den summierten Entschlüssen früherer Menschen, sodaß alle Notwendigkeit letztlich auf freie Wahl zurückweist und alles Fatum seinem Ursprung nach persönlich-innerlich bedingt erscheint. Wo der einzelne Mensch keine Verantwortung trägt, tut dies doch allemal die Menschheit; dies gilt von

allem Geschehen, das überhaupt zur Geschichte gehört, d. h. nicht rein natürlichen oder kosmischen Ursprungs ist. So führt die Erkenntnis, daß das Wirkliche nicht die letzte Instanz bezeichnet, weit genug verfolgt, zu dessen ungeheurer Bedeutungssteigerung. Unsere Welt brauchte nicht so zu sein, wie sie ist, keine Anangke zwingt sie von außen. Aber daß sie so ist, folgt letztlich aus freiem Entschluß. Jetzt aber können wir einen höheren Aussichtspunkt ersteigen. Was vom Menschen gilt, besteht, wir sahen es, insofern zurecht für ihn, als er ein „Wesen" ist. Gleiches trifft nun für alles Lebendige zu. Auch Protisten sind wesentlich frei, wie wenige Möglichkeiten der Wahl ihnen offen stehen; auch sie verantworten mit beim Weltgeschehen. Da es somit nachweislich Stufen geringerer Freiheit gibt, als wir sie einnehmen, und die Natur, je tiefer wir sie erfassen, desto einheitlicher zusammenhängend wirkt, so mag die Spekulation ohne Widersinn auch solche höherer fordern. So daß eben das, was uns als letzte, uns bedingende Instanz entgegentritt, das materiale Sosein der Welt, das kosmische Schicksal, auf vor Äonen gefaßte Entschlüsse höherer Wesen zurückgehen mag. Foraminiferen haben Dolomitberge aufgetürmt, Gedanken den Blitz in Menschendienst gezwungen. Der Schematismus des heutigen Weltverlaufs spricht eher dafür, daß er die Routine eines Endzustandes zum Ausdruck bringt.

Aus der Tatsache, daß die Natur dem Geist nicht letzte Instanz ist, gewinnt die Erscheinung sonach eine Bedeutung, die sie nicht hätte, wenn ihm kein

Jenseits ihrer faßbar wäre. Eben weil alles anders sein könnte, bedeutet das Gegebene so viel. Man sollte meinen, daß seit Entdeckung des vom Möglichkeitsbegriff umschriebenen Seinsgebiets die von uns Menschen abhängende Wirklichkeit einen fortschreitend tieferen Hintergrund gewonnen hätte: immer mehr Verantwortung hätte sie zum Ausdruck bringen müssen. Tatsächlich gilt dies nur in äußerlichstem Verstand. Dies liegt daran, daß Leibniz selbst seine Erkenntnis nur auf den Gebieten der Ideenverknüpfung — der Mathematik und Logik — ausgebaut hat, nach ihm aber das einseitig wissenschaftliche Zeitalter anhub, das für lebendige Wirklichkeit wenig Verständnis besaß. Das Mögliche ist, tief verstanden, das unmittelbare Äußerungsgebiet der Freiheit; hieraus folgt, daß wir grundsätzlich die gleiche Macht haben, wie der Schöpfergott: nach unserem Bilde, dem unseres Ideales, Menschen zu schaffen, dem Schicksal bewußt die Wege vorzuzeichnen. Dies hätte des geistig Erwachten eine Sorge werden müssen, denn da Natur unweigerlich vollendet, was Geist begann, und die Menschenwelt von morgen fortlaufend den Charakter annimmt, den das lebendige Sein von heute begründete, so hätte alles Fortschrittsstreben fortan auf bewußte Seinsgestaltung gelenkt werden sollen. Schon wo Bewußtsein nicht mitbestimmt, wo dunkler Drang und Zufall walten, beweist Erfahrung, daß die äußeren Umstände im Großen überall die Innenwelt spiegeln und die Natur-Routine nur gerinnen läßt, was freies Leben erstmalig begann; muß bestehendes Fatum hingenommen werden, so hätte

es als solches kaum je zu entstehen gebraucht. Wir sind ja nicht bloß der räumlich-äußeren Natur überlegen: auch die Seele, als Inbegriff der psychischen Kräfte, gehört zu jener, ihre Gesetze sind durchaus gleichen Sinns wie die der Außenwelt[1]). Ist unser Geist dieser grundsätzlich Herr, dann steht nichts dem im Weg, auch die Seele dergestalt zu bilden, daß schließlich alles Fatum, das keine kosmischen Gründe hat, vom Geist die Richtung erhielte, wodurch die Menschenwelt auf die Dauer zur objektiv und absolut, nicht nur jeweilig bestmöglichen würde. Diese Einsicht hätte bestimmend werden sollen. Statt dessen wurde der Möglichkeitsbegriff vom aufgeklärten Europäer bloß abstrakt verstanden, auf Abstraktionen allein hin ausgebaut. Hieraus folgte denn, was bei der unbedingten Folgsamkeit der Natur nicht ausbleiben konnte: die apriorischen Wissenschaften nahmen einen ungeheuren Aufschwung, eine mathematische Möglichkeit nach der anderen wurde ausgebaut; durch die Übung jener geschult, setzte die wissenschaftliche Phantasie bald Erfindung über Erfindung in die Welt; immer bessere äußere Einrichtungen kamen auf. Allein das Leben selbst wurde kein Ausdruck tieferen Verständnisses, es wurde fortschreitend farben- und gestaltenärmer. So mußte es kommen, eben weil wir letztlich frei sind. Wie wir uns einstellen, so entwickeln wir uns. Senden wir all' unsere Kräfte in die Vorstellungswelt hinaus, zentrieren wir unser Bewußtsein ganz in ihr,

[1]) Vgl. hierzu, an der Hand des Registers, unter „Seele" und „Ich", mein *Reisetagebuch.*

so wird zwar alles nur Mögliche sich realisieren, was in und von ihr aus realisierbar ist, allein wir selbst werden von den noch so reichen, aus der Erkenntnis herausgestellten Möglichkeiten nicht ergriffen, und das Schicksal geht unabhängig von unserem Wollen seinen Lauf[1]). Schlimmer noch: nicht nur werden wir nicht mehr und anders dank dem, was wir erkennen — die eigentliche Selbstgestaltung, zuletzt die Erhaltung des früher Gestalteten hört auf, da alle Lebenskräfte sich nun in der Vorstellungswelt erschöpfen. So erklärt sich die seit den Tagen der Aufklärung unaufhaltsam fortschreitende Verdürftigung des persönlichen Lebens, die sich in einem immer mechanischeren Charakter der Völkerschicksale spiegelt. Des Mittelalters Tiefe, seine wunderbare Farbenpracht, der tiefe Sinn seiner Geschichte beruhte darauf, daß jede damals erfaßte geistige Möglichkeit leibhaftige Verkörperer fand. Von einem wesentlichen Fortschritt, der seither erfolgt wäre, ließe sich dann nur reden, wenn die durch die Befreiung des Geists ermöglichte tiefere Erkenntnis sich ihrerseits in Leben eingebildet hätte. Dann wären gleich vollausgeschlagene „Wissende" erstanden, wie es früher „Gläubige" gab, eine gleich reiche Menschenfauna hätte die überlebte abgelöst, und jene hätte eine höhere Seinstufe zum Ausdruck gebracht insofern, als alles äußere Geschehen in höherem Grad vom Geist bestimmt erschienen wäre. Dies ist nicht geschehen, im Gegenteil: die Menschen sind fort-

[1]) Genau ausgeführt habe ich diesen Gedanken in meiner Studie *Erscheinungswelt und Geistesmacht* in *Philosophie als Kunst*, Darmstadt 1920.

schreitend unwesentlicher und ohnmächtiger gewor-
den. Ihr immer gelehrtenhafter werdender Geist ver-
hielt sich zur Welt nur mehr wie zu einem fertigge-
schriebenen Buch, das es nur zu beurteilen galt, be-
merkte an jeder Erscheinung immer mehr nur ihre
Möglichkeit unter anderen; immer mehr schwand ihr
Verständnis für die einzigartige Bedeutung des Ein-
zigen, des Wirklichen als solchen, als eines durch freien
Entschluß Erschaffenen. So schwand auch die Fähig-
keit, lebendige Wirklichkeit in die Welt zu setzen,
diese von innen heraus, anstatt von außen her, zu
gestalten. So wurde das, was vormals Leben und
Glaube war, immer mehr zu Theorie und Programm.
Nur mehr von früheren Epochen geprägte Seinstypen
begriffen bald die Bedeutung einzigartiger Seinsgestal-
tung; nur sie verkörperten noch bewußt ein Schick-
sal. Da aber ihre Seinsart auf der Linie der Geistes-
entwicklung überholt war, so konnten sie nicht mehr
als Beispiele dienen, nicht mehr Schrittmacher sein;
auf das Gesamtschicksal hatten sie keinen Einfluß.
Heute hat der Gedanke seine unmittelbare Macht
auf das Leben nahezu verloren. Bestimmter Glaube
oder Glaubenswechsel bedeutet in Bezug auf dieses
ebensowenig, wie er einstmals viel bedeutet hat, von
Überzeugung und Überzeugungswechsel nicht zu re-
den. Innere Entscheidungen kommen kaum mehr vor,
weil solche dem veräußerlichten Geist physiologisch
unerreichbar sind. So hat der Gedankengang, der
von der Entdeckung eines Jenseits der Wirklichkeit
ausging, zum genauen Gegenpol dessen geführt, wo-
hin er, richtig geleitet, hätte führen können und sollen:

zur Verflachung, anstatt zur Vertiefung des Menschen-wesens, zugleich zur Mechanisierung des Schicksals. Allerdings wird sich die Menschheit ihrer Unzuläng-lichkeit neuerdings sehr bewußt. Zumal der Welt-krieg, der ihrem wahren Seelenzustand — einem der-maßen barbarischen, wie ihn die Geschichte des ge-sitteten Europas zu keiner früheren Epoche aufweist — die Maske abriß, hat die Mehrheit zum Nachden-ken genötigt. Doch da die Wurzel des Übels uner-faßt bleibt, so werden, aus halber Erkenntnis heraus, Heilmittel in Anwendung gebracht, die nicht einmal als Palliative wirken können. Wir kommen ja nicht weiter, weil unsere Ideale keine Lebensmächte, son-dern herausgestellte Programme sind. Nichtsdestowe-niger wird von solchen alles Heil erhofft — wo das Leben dahinsiecht, wird an Vorstellungsprodukten herumkuriert. Wenn die äußeren Einrichtungen vol-lendet gut sind, so urteilen die Meisten, werde jenes auch vollkommen werden. Das „Sollen" leite vom einen zum andern über. — Die Vorstellung, ver-mittelst intellektuell anerkannten Sollens zu innerer Erneuerung zu gelangen, illustriert mit wohl ab-schließender Deutlichkeit die Wesensfremdheit des modernen Menschen. Gewiß gibt es in der Seele, jenseits des empirischen Willens, ein Motivationsge-biet, dessen Impulse, da sie aufs schlechthin Wert-hafte hinzielen, einen scheinbar unpersönlichen Cha-rakter tragen; was einen von dort aus drängt, heißt die philosophische Terminologie in Analogie mit dem im Menschenleben äußerlich Aufgezwungenen, ein Sollen. Allein eine schlechtere Analogie ist selten

denkbestimmend geworden. Die ethischen Gebote entstammen einer noch tieferen Wesensschicht, als die empirischen Wünsche, sind somit über-, nicht unpersönlichen Charakters. Ihr ideeller Ort liegt noch tiefer in der persönlichen Innenwelt, als der des persönlich Bestimmten. Umgekehrt steht es mit dem äußerlich Gesollten, und dieses allein kommt bei Programmen als solchen in Frage. Was man in diesem Sinne soll, nicht will, ist ein totes Vorstellungsprodukt, ohne unmittelbare Beziehung zum Lebensmittelpunkt. Daß solches „Sollen“ durch Pflichtgefühl, opferfreudigen Entschluß, Verzicht, die im übrigen, der reinen Form nach, sehr wohl der innerlichsten Wesensschicht entstammen mögen, zu lebendigem Wollen umzugestalten sei, das ist nicht wahr: keine lebendige Brücke führt vom Programm zur schöpferischen Willensentscheidung hinüber; kein Mensch erneuert sich auf diesem Weg, so sehr die Askese ihm sonst zugute kommen mag. Hier hielten wir denn die eigentlich psychologische Ursache dessen, daß kein moderner Mensch durch seine Weltanschauung innerlich geformt wirkt: bei keinem erscheint die geistige Möglichkeit aus der Vorstellungswelt in die lebendige Wirklichkeit hineingebildet, gleich wie ein Sinn sich in den angemessenen Sätzen, Worten und schließlich Buchstaben ausdrückt. Demgemäß führt auch kein noch so ernster Erneuerungswille zu neuen Lebensformen; das metaphysische und psychologische Mißverstehen schließt dies aus. Wer dies begriffen hat, der möchte bitter lachen darob, wie die Erneuerung allerseits betrieben wird. Nachdem ein Programm als

intellektuell befriedigend anerkannt ward, werden Bünde und Vereine gegründet, um dasselbe von außen her in Wirklichkeit umzusetzen. Da ihm aber keine schon stattgehabte innere Entscheidung zugrunde liegt, so bleibt es machtlos, wird nichts besser oder auch nur anders durch dasselbe. Das Leben rollt weiter auf den Schienen der Zwangsläufigkeit, welche die letzte innere Entscheidung gelegt hatte, und diese liegt meist weit in der Rassenvergangenheit zurück. Das Sollen, wie es gemeiniglich verstanden wird, ist eben ein völlig Lebensfernes; um Wesentliches zu wirken, muß es nicht nur im Wollen, sondern im Sein des Wollenden wiedergeboren sein. Hält man am Glauben an die unmittelbare Macht des Sollens fest, so gelangt man unabweislich zum Postulat des Terrors; in dieser Hinsicht, wie in vielen andern, erweist sich der Bolschewismus als eines tieferen Geistes Kind, als aller liberale Reformismus. Jener behauptet nun, Vergewaltigung sei als Vorstufe notwendig; im Lauf der Zeit verwandele sich das Erzwungene von selbst, wenn erst entsprechende Gewohnheiten erwuchsen, in persönlich Gewolltes; auch das Christentum hätte jahrhundertelang keine andere Taktik befolgt. Äußerlich läßt sich auf diesem Wege gewiß viel erreichen; wo nur die Außenseite des Lebens in Frage steht, wie im Falle aller bloß soziologischen Gestaltungen, wird Gewalt bis zum jüngsten Tag als zweckdienliches Mittel anerkannt bleiben. Daß solches aber ausschließlich für die Außenseite des Lebens gilt, beweist gerade die Geschichte des Christentums. Dem äußeren Gebaren nach sind wir gewiß alle Chris-

ten. Innerlich hingegen sieht die überwältigende Mehrheit der heutigen Abendländer ihren heidnischen Altvorderen erstaunlich ähnlich. Soweit es echte Christen gibt, geht deren Sein nicht auf die Zwangsmaßnahmen der Obrigkeiten und das Fürwahrhalten bestimmter Lehren zurück, sondern das geheimnisvoll nachwirkende Beispiel Jesu und seiner echten Nachfolger — von Johannes und Paulus bis zu den schlichten Gotteskindern, von deren Dasein die weite Welt nichts ahnt. Nur Sein wirkt eben unmittelbar auf Sein[1]). So lange keine noch so kleine Menschenzahl den Inhalt eines Programms in dem Verstand vertritt, daß dieses nur den äußerlichen Ausdruck eines seinsmäßig Vorhandenen bezeichnet, bleibt jenes, vom Sein aus beurteilt, machtlos. Ersteres kann nun bisher von keiner Reformanhängerschaft behauptet werden. Kein Sozialist, von dem ich wüßte, will wirklich das, was er vertritt; gelangt er zur Macht, so lebt und handelt er gar bald im Geiste eben der Weltanschauung, die er vorher bekämpfte und äußerlich auch weiterbekämpfen mag. Wären nur ein paar tausend Sozialisten durch ihre Weltanschauung innerlich gebildet, dann, aber erst dann, dürfte mit dem baldigen Anbruch der prophezeiten sozialistischen Weltaera gerechnet werden.

Greifen wir von hier aus zu unseren ersten Betrachtungen zurück. Jeden Augenblick fortlaufend steht uns frei, eine Wahl zu treffen; haben wir ein-

[1]) Vgl. hierzu meinen Aufsatz „*Die Schule der Weisheit*" im 2. Heft der Mitteilungen „*Der Weg zur Vollendung*", Darmstadt 1921.

mal gewählt, so befinden wir uns an die erfolgte Entscheidung fortan gebunden. Da wir Heutigen, in der überwältigenden Mehrheit, persönlich überhaupt nicht gewählt haben, so wirken sich im Großen, bis auf Weiteres, unter der Maske beliebiger neuer Programme, nur alte Kräfte aus: in Rußland einerseits die, welche den Moskauer Zentralismus erschufen, andererseits die anarchisch-primordialen, die aller Staatsordnung von jeher widerstrebten; in Deutschland zu annähernd gleichen Teilen vor- und nachbismarckische, von deren letzteren jedoch keine, von der ich wüßte, über die Wesensart des sterbenden 19. Jahrhunderts hinausweist; in Frankreich der Hauptsache nach solche, die in dessen dreißiger und vierziger Jahren ihre Prägung erhielten. Es ist, auf indisch gesprochen, durchaus noch altes Karma, das sich in Europas Geschichte amortisiert. Was heute neu aufzubauen wähnt, betreibt in Wahrheit Abbau: die überstürzten Reformen der letzten Jahre werden nicht mehr vermögen, als die Welt von gestern endgültig zu Grabe zu tragen. Wohl nimmt der Verstand mehr Möglichkeiten als je vorweg; es regnet Utopien. Aber zu Wirklichkeiten werden jene nicht früher gerinnen, als bis innerhalb des Webens der Geistesmächte eine Stillstandsgebärde gleichsam eintritt, dank der ein unter anderem Mögliches auf einmal vollkommen wirklich wird. Ist dieses geschehen, dann erst tritt ein wesenhaft Neues als Macht ins Leben ein.

Diese Verwirklichung kann nur im Körper der Persönlichkeit geschehen. Auf das Sein des Menschen, nicht das, was er vertritt, kommt es letztlich an. Das

Sein allein schafft Schicksal. Dieses aber deshalb, weil es allein der Ebene des Wesens angehört und die Natur von innen her beherrscht. Nichts Äußerliches ist dieser überlegen, keine Einzelkraft, keine Vorstellung, kein Programm. Das Sein ist es; wo immer dieses im Körper des Erscheinenden entsprechenden Ausdruck fand, beseelt jenen eine metaphysische Macht. Deren Exponent ist eben die Persönlichkeit. Daher deren letztlich immer ausschlaggebende Bedeutung, die Hoffnungslosigkeit aller Versuche, sie durch Einrichtungen oder Massenwirkungen zu ersetzen, die Möglichkeit, die Kurven des Völkerwerdens durch wenige Persönlichkeitskoordinaten zu bestimmen. Daher die immer wiederkehrende Verherrlichung des großen Mannes. Nur wird der Tatbestand meist mißverständlich gedeutet: man wähnt, auf den großen Mann als solchen komme es an, dessen Unbedingtheit, Haltung, Wesenhaftigkeit an sich genüge schon, um ihn zum Wegweiser und Erneuerer zu weihen; gerade heute erleben wir am Stefan-George-Kreis eine Wiedergeburt des antiken Heroenkults. Nun ist großes Sein in allen Fällen ehrwürdig, als Beispiel lehrreich und für die ästhetische Anschauung ein ewiger Wert. Es wirkt, wo es vorliegt, auf die Dauer immer bestimmend. Nur braucht dies nicht eben in gutem Sinne zu sein. Wo ein Großer einen verderblichen Geist verkörpert, schafft er Unheil; es geht nicht an, Gott und Teufel, Blinde und Weise auf einen Nenner zu bringen. Die Größe an sich als Menschheitswert zu setzen, beweist gleiches Mißverstehen, wie solches jeder Quantitätsverherrlichung zu

Grunde liegt, denn der Große als solcher ist dem Kleinen nie anders als quantitativ überlegen. Eine erkenntnis- und fortschrittsfördernde Macht ist der große Mensch nur dort, wo er ein tieferes Wissen und ein reineres Wollen als seine Zeitgenossen verkörpert, wo er also die erforderlichen neuen Geistesinhalte in Form des Lebens der Wirklichkeit einverleibt. Historisch wie auch metaphysisch beurteilt ist der größte Einzelne nie mehr als Symbol und Exponent; anders ausgedrückt: grundsätzlich bedarf die Menschheit in ihrem Fortschritt seiner nicht. Wessen sie bedarf, ist einzig die rechtzeitige Verkörperung des erforderlichen Seinstypus; daß solche das erstemal nur souveräner Begabung gelingt, ist, von hier aus gesehen, eine Frage der bloßen Technik. Auf das Sein überhaupt kommt es an; daß dieses nur als Großes historisch bestimmend wird, ist keine prinzipielle Angelegenheit, sondern eine der Machtmittel. Hier hat Kungfutse, der Begründer der höchsten Seinskultur, die es je gab, Kungfutse, der den Normalmenschen dem Heros vorzog, mehr metaphysisches Wissen bewiesen als die George-Jünger. Was den Großen zum Erneuerer macht, zum jeweiligen Markstein in der Menschheitsgeschichte, ist der Umstand allein, daß seine konkrete Gestalt gegebenenfalls die vollendete Verwirklichung der neuen Möglichkeiten darstellt, die innerhalb der seelisch-geistigen Welt nach Ausdruck ringen. Diese eine Frage entscheidet. Der Größte mag ein Anachronismus, ein Archaismus, ein Exotismus sein, der Unsterblichste für keine besondere Stunde bedeutsam scheinen. Nur wer von

tieferer Erkenntnis aus das Leben neu ergreift, nicht abseits stehend, sondern mitten im historischen Pro=zeß, zeugt weiter Sein und Schicksal.

Hiermit sind wir in der Konkretisierung unseres Problems einen entscheidenden Schritt weiter gelangt. Wenn es die bestmöglichste Welt zu schaffen gilt, dann ist von den Zeitverhältnissen und =bedürfnissen niemals abzusehen. Im Reich des Möglichen lebt die Idee in zeitloser Gültigkeit. Sobald jedoch Verwirk=lichung in Frage steht, so gilt der Satz, daß solche allein einen Fortschritt einleiten kann, an deren Kör=per alle empirischen Mächte, die gerade wirken, nicht allein überhaupt mitgebaut, sondern so mitgebaut haben, daß sie als notwendige Ausdrucksmittel des Ideellen wirken. Unter allen Umständen bestimmen sie das jeweilige Leben; der neue geistige Sinn, der sich ihm einbilden soll, kann niemals Macht über dasselbe gewinnen, wo die vorhandenen Ausdrucks=mittel ungenutzt bleiben. In diesem Zusammenhang sind die Dadaisten, so seltsam dies klinge, den George=Jüngern gegenüber grundsätzlich im Recht, sie, die nur gerade Wirksames gelten lassen: nur das zeitlos Gültige, das die Sprache des Zeitgeistes spricht und seine Möglichkeiten erfüllt, kann zeit=liche Bedeutung erlangen. So wurde Luther zu=nächst und grundsätzlich wohl deshalb zur geschicht=lichen Macht, weil ein Mögliches in ihm vollaus=geschlagene Wirklichkeit ward; sonst wäre er ja be=deutungslos geblieben. In concreto aber und in fort=schrittlichem Verstand nur deshalb, weil er kein Anachronismus war; in ihm gewann das geistig=see=

lische Leben neue Form gemäß den Gesetzen der Phylogenie. Sein Typus war grundsätzlich fällig; die vorhandenen geistigen und seelischen Mächte gestatteten dem sich der Erscheinung tiefer einprägenden Sinn auf religiösem Gebiet zu seiner Zeit und an seinem Ort keine wesentlich andere Verkörperung. Diese erwies sich eben deshalb als lebens- und fortpflanzungsfähig, während unzeitgemäße, falls sie aufkommen, auf der Ebene der Natur nicht Wurzel fassen können. Der lutherische Mensch wird einmal aussterben und dies noch nicht so bald. Der George-Mensch hingegen als Typus ungeboren bleiben, weil die konkreten Mächte fehlen, die ihm einen dauerhaften Körper schaffen könnten.

Somit liegt nicht allein das historisch, sondern auch das geistig-seelisch Wichtigste in dem Umstand beschlossen, nicht allein, daß eine Stillstandgebärde innerhalb des Webens der Möglichkeiten eintritt, sondern welche erfolgt. In gutem Sinn bedeutsam wird nur die, welche die realen Kräfte der Zeit zu neuem, entwickelterem Sinneskörper zusammenfaßt. Nun können wir aber eine weitere Frage stellen: wann bedeutet die Erneuerung einen echten Fortschritt? Dann, und dann allein, wenn die neue Gestalt weitere und tiefere Erkenntnis zum Ausdruck bringt. Alle anderen Wandlungen bereichern das Leben nur; diese führt aufwärts.

Darüber zu urteilen, ob eine Neuerung einen Fortschritt bedeutet oder nicht, gestattet die Fähigkeit,

das Mögliche als solches zu erfassen und als unmittelbaren Körper des freien Wesens zu verstehen. Der reine Historiker bleibt sachgemäß bei der Auffassung stehen, welche Leibniz inbezug auf Gott vertrat: jede Gestaltung sei die zur Zeit bestmögliche — eine Auffassung, die sich sogar der Metaphysiker Hegel insoweit zu eigen machte, als er jede Philosophie als notwendige Stufe des Erkenntnis-Fortschritts rechtfertigte; unter Annahme des Gegebenen als letzter Instanz besteht sie zu Recht. Aber die Einsicht, zu der wir am Anfang unserer Betrachtungen gelangten, war ja gerade die, daß das Wirkliche nicht letzte Instanz ist; als solches untersteht es den Normen der reinen Freiheit, die in der Erfahrungswelt, gleich wie ein Sinn in bestimmt-geregelter Sprache, nur Ausdruck gewinnt. Hinsichtlich Luthers dürfen wir z. B. sagen: trotz seiner Zeitbedingtheit wäre es sehr wohl möglich gewesen, daß er sich zu tieferer Einsicht durchgerungen hätte; dies wäre dann geschehen, wenn er, anstatt beim Buchstaben der Bibel vielfach stehenzubleiben, deren Bedeutung tiefer erfaßt hätte. Gewiß hätte er auch tiefstes Wissen zeitgemäß ausgedrückt; das Fatum von gestern bietet überall das Material zum Freiheitskörper von morgen. Aber sein Wissen wäre dann ganz anders fruchtbar geworden.

Vom Begriff der Zeitbedingtheit aus läßt sich das zeitlos Gültige, auf dessen Erfassung und Realisierung es letztlich ankommt, in seinem Wesen besonders klar begreifen. Man kann bloß modern sein, oder auch zeitgemäß, ohne daß dieser Um-

stand Kurzlebigkeit bedingte; diesen Unterschied erweist schon das banale Beispiel des Vergleichs zwischen kleinen und großen Schneidern. Letztere erscheinen, ohne je Unmodernes zu schaffen, vom Modewechsel doch wie unabhängig. Wie hängt dies zusammen? — Blos modern ist der, welcher auf die Ausdrucksmittel des Augenblicks ausschließlichen Nachdruck legt. Dies tun z. B. Dadaisten und Futuristen, welche weniger exzentrisch als allzu oberflächlichzeitlich sind, insofern sie nicht auf den Sinn des neuen Formwillens, der als solcher eines sowohl zeitgemäßen als auch zeitlos gültigen Ausdrucks fähig wäre, das Hauptgewicht legen; deshalb müssen sie sich fortlaufend überleben, und es spricht nicht eigentlich gegen, sondern für das metaphysische Bewußtsein der Jungen von heute, daß sie grundsätzlich keinen Dauerwert anstreben, sogar eine Altersgrenze für jede Richtung festlegen — nicht trotzdem, sondern weil jene bald überschritten sein wird. Vollendetes metaphysisches Bewußtsein verhält sich anders. Solches strebt gerade aus der Erkenntnis der wesentlichen Zeitbedingtheit jeder Gestaltung nach Zeitlos-Gültigem; dieses wird erkannt, wo immer der Sinn als solcher eingesehen und der Nachdruck auf ihn gelegt wird. Hier liegt das Geheimnis aller Künstler, deren Werke nie veralten. Hierauf beruht letztlich das Fortleben aller bestimmten Religion und Philosophie, deren jede sich sonst bald überleben würde. Bei wahrhaft Wissenden bedeuten eben Begriffe und Dogmen unwillkürlich nicht mehr als Ausdrucksmittel; bei solchen liegt das Bewußtsein ursprünglich jenseits der Gestalt.

Und je mehr dies jeweilig der Fall war, desto länger und tiefer wirken sie. Jajnavalkya, Buddha, Laotse werden nie veralten, obschon auch sie ihr Wissen in zeitbedingtem Vorstellungskörper ausdrückten. Luther hingegen war in vielen Hinsichten bloß modern, trotz all seiner Größe; deshalb verblaßt heute sein Stern. Die Welt, die er erschuf, war wohl die bestmögliche vom Standpunkt seiner Beschränktheit, nicht aber im letztdenkbaren Sinnesverstand.

Die Welt könnte aber jederzeit zur absolut bestmöglichen werden. Dieser Wahrheit, zu der uns abstrakte Überlegung schon zu Beginn unserer Betrachtungen geführt hatte, vermögen wir jetzt, zum Schluß, einen so konkreten Körper zu erschaffen, daß sie als taterzeugende Neuerung wirken wird. Es gibt ein Jenseits der Wirklichkeit, dem wir wesentlich angehören, dem all' unsere Entschlüsse ihren Ursprung danken; in aller Natur, allem Fatum gerinnt ursprüngliche Freiheit. Alles Schicksal ist, im Großen betrachtet, innerlich bedingt. Die Schärfe der Erfassung realer Kräfteverhältnisse, deren umsichtige Nutzung entscheidet über irdische Macht, in der Religion und Philosophie wie in der Politik, denn nur das Zeitgemäße kann wirken in der Zeit; an der Tiefe der Sinneserfassung, welche die zeitliche Gestaltung zum Ausdruck bringt, bemißt sich der Ewigkeitswert. Ist dem nun also, dann ist die Stunde gekommen, der Moira ihre letzten Herrschaftsrechte streitig zu machen. Viel ist ihr seit Griechentagen bereits abgetrotzt; nur zu Zeiten, wie den letzten sechs Jahren, während welcher ein unerhörtes Übermaß an geistiger und

moralischer Unfähigkeit, ein beinahe anorganischer Initiativemangel auf der karmischen Grundlage eines Jahrhunderts fortschreitender Mechanisierung in die Erscheinung trat, kann sie den Versuch wagen, ihre alte Stellung wiederzuerringen. Sie hat es tatsächlich dahin gebracht, daß die allerjüngste Geschichte an den Urzustand der Titanenkämpfe gemahnt. Destomehr gilt es jetzt, daß Zeus siege. Aus tiefster Sinneserfassung heraus müssen wir jetzt innerlich ergreifen, was uns bisher von außen her betraf. Alles Geschehen müssen wir zu unserem Schicksal umschaffen, alles Schicksal ins Reich persönlicher Freiheit hineinbeziehen. Nicht im Verstand des Amor fati, des bloßen Ja-sagens zum Geschick, sondern in dem von dessen Überwindung. Denn wenn es wahr ist, daß zunächst nur ein geringer Teil der Welt seinen Herrscher am Geiste hat, so kann dieser sich jene allmählich ganz unterwerfen. Die Welt hängt nicht nur äußerlich, sondern auch innerlich zusammen; jenes in statischem Daseinsverstand, dieses im Sinne der Möglichkeit. Wenn es nichts Äußerliches gibt, was der Mensch nicht zum Sinnbild des Innerlichen erobern könnte — bedeutende Menschen erleben nur Schicksalhaftes, unbedeutende nur Zufälliges —, so gibt es auch kein Schicksal, das freier Wille sich nicht zu seinem Ausdrucksmittel umschmieden könnte.

Es ist drum Zeit, mit dem üblichen Gerede vom Fatum, der Gnade, der Fügung aufzuhören. Es gibt kein anderes Fatum, als das karmisch aus der Summierung freier Entschlüsse Auskristallisierte. Es gibt

keine Gnade, die nicht zur rechten Stunde käme, keine Fügung, welche sich nicht vom Sinn her vorwegnehmen ließe. „Von selbst", aus kosmischem Urwollen heraus, geschieht alles Wesentliche. Aber im Bereich dieses „Von selbst", im Mittelpunkte dieses Wollens kann das persönliche Bewußtsein seinen Sitz errichten — und dann gehorchen ihm die Mächte des Alls. Viele beurteilen die Zumutung, das Kosmische dergestalt ins Persönliche hineinzubeziehen, als Entweihung: ich sehe eine Selbstschändung des Menschenwesens darin, daß es seine Bestimmung nicht ganz erfüllen will. Ich weigere mich, irgendeine Abhängigkeit vom Äußerlichen als endgültig anzuerkennen; ich lehne es ab, bloß passiv abzuwarten, bis daß die Not der Zeit den rechten Mann gebiert. Der Geist kann nicht allein vorwegnehmen, was nottut, dem Erforderlichen kann er praktisch den Weg bereiten. Auch dann kommt es schließlich von selbst, nur sehr viel früher und schneller. Vor allem aber kann der rechte Mann, welcher dann kommt, in genauerem Verstand der Rechte sein, als es bisher je der Fall war.

Hier liegt der entscheidende Punkt. Luther hätte nicht bei so vorläufiger Einsicht stehenzubleiben gebraucht, Napoleon die Kräfte des Zeitgeistes besser verwerten können, Nietzsche Positiveres leisten, als er's getan; und umgekehrt hätten sich die Geführten, bei besserer Bildung, nie an unwirksamen oder irreführenden Sternen zu orientieren gebraucht. Es wäre nie nötig gewesen, daß ein „Rechter" unerkannt oder machtlos blieb. Der große Mann als solcher tut es

nicht – Begabungen sind immer vorhanden, und die Sprache des Zeitgeistes als solche redet unwillkürlich jeder –, sondern der Bildungstypus, in dessen Sinn er sich gestaltet; dies hängt von Willen und Einsicht ab. Worauf es ankommt, ist die geistige Erfassung und praktische Züchtung des Bildungstypus, der den höchsten Möglichkeiten der Zeit entspricht. Hierbei spielt die Einzelbegabung keine Rolle; andrerseits ist es selbst im Höchstfalle jener, der über die fortschrittliche Bedeutung des einzelnen großen Mannes schließlich entscheidet. Jener Typus entsteht freilich auf die Dauer gleichfalls von selbst – aber wieviel Jahrhunderte gehen dank Mißverstehen oft ungenutzt dahin! Wieviele erlesene Geister erreichen nicht das in und außer sich, was sie erreichen könnten! Wieviele orientieren sich an falschen Idealen! Und wieviel vollkommener hätte der Bildungstypus selbst vielfach, bei tieferer Einsicht, werden können! Bis heute hat hier zuviel Zufall mitgespielt, auch zuviel Aberglaube den großen Mann betreffend. Fortan muß dies anders werden. Die Fortschrittsstufe der Menschheit hängt nicht von der Veranlagung ihrer jeweiligen Glieder, sondern dem bestimmenden geistigen Seinsniveau ab, das eine ebenso unpersönliche und doch persönlichkeitbestimmende zeitliche Einheit darstellt, wie die physische Gattung. Dieses Niveau kann durch bewußte Kultur geschaffen werden. Wir vermögen darüber zu entscheiden, nicht allein daß Glaube, sondern welcher nottut, nicht allein daß eine, sondern eine wiebeschaffene Persönlichkeit auftreten muß, damit ein

Fortschritt erzielt werde. So sind wir an dieser wichtigsten Wende, dank der neuerstiegenen Sinneserfassungsstufe in der Lage, die selben Kräfte, die sich bisher in der herausgestellten Vorstellungswelt erschöpften und dort Erfindungen schufen, die, als ein Äußerliches, das Innerliche nicht zu beeinflussen vermochten, auf Selbst- und Menschenbildung umzulenken. Jetzt gilt es, am Urheber der Menschenwelt unsere Freiheit betätigen. Geschieht dies konsequent, so wird das alte Karma bald amortisiert sein, neues ins Rollen kommen; die Natur wird immer mehr vom Geist bestimmt erscheinen, das Schicksal auf gewollte Bahnen einlenken. Bis endlich eine nicht allein im empirischen, sondern im tiefsten Sinn-Verstand bestmögliche Welt entstanden ist.

Über die Art der Erziehung, auf die es ankommt, um Niveau zu schaffen, will ich hier nichts äußern; darüber lese man das zweite Heft der Mitteilungen „Der Weg zur Vollendung" nach. Hier will ich nur die, welche Sinn für die Not der Zeit haben, zur Einsicht führen, welches das wahre Ziel ist, nach dem wir alle streben sollen, und zugleich den hoffnungsreichen Gedanken in ihnen anklingen lassen, daß es erreicht werden kann. Diesen mögen sie nun meditieren. Nur eine mögliche Frage will ich hier noch beantworten. Der Fortschritt geht überall von einzelnen, nicht von vielen oder Massen aus, schon aus dem einfachen Grund, weil irgend einer in jedem Fall der erste war. Wo es sich nun um Persönlichkeitsbildung handelt, da kann das Weiterwir-

ken des zunächst einmalig-Einzigen nur darin liegen, daß eine immer größere Zahl sich auf ihn abstimmt, sich dem Einfluß seiner Seins-Art hingibt. Bei dieser Abstimmung spielt nun die Zeit die geringste Rolle. Dies gilt nicht allein in dem Verstand, daß die inneren Entscheidungen, auf die es ankommt, aus dem Zeitlosen stammen und deswegen aus keiner Zeit- noch Kausalreihe zu begreifen sind — im Fall der religiösen Bekehrung ist dies allbekannt —: bei den Typusänderungen, die allen Menschheitsfortschritt markieren, verschlägt es wenig, wie lange sie herausgestellt wurden. Erscheinungen von entscheidender Kulturbedeutung haben nie lange bestanden. Die griechische Höchstkultur hatte sich in wenigen Jahrhunderten überlebt und ist doch heute noch typusbestimmend für den halben Erdball; die Höhepunkte aller waren in großen Einzelnen verkörpert, und das längste Leben währt nicht lang. Aber dieser Gedankengang führt zu einer die Zeitbedeutung noch stärker einschränkenden Feststellung: innerhalb des Einzellebens sind es nur kurze Perioden, oft nur Augenblicke gewesen, auf die es für die Menschheit wirklich ankommt. Jesus soll drei Jahre gelehrt haben, sein Vorleben kommt nicht in Betracht. Das Wirken der langlebigsten Großen ging in der Regel auf Augenblicke der Inspiration zurück. Im übrigen aber haben kurze Anregungen zu aller Zeit die nachhaltigsten Wirkungen ausgelöst. Was bedeutet das? Es bedeutet, daß nur der Augenblick der Freiheit wesensschöpferisch ist, in dem ein Mögliches gerade wirklich wird, also der Übergangszustand zwischen dem

„Noch nicht“ der Möglichkeit und der Routine, in der die Freiheit stirbt. Nur *während* der Mensch sich entscheidet, ist er frei; sobald er sich entschieden hat, ist er gebunden. Da Gleiches allein auf Gleiches wirkt, so vermag nur der Moment oder die Periode der Freiheit, die als solche Bewegtheit ist, eine Bewegung einzuleiten und als Beschleunigungsantrieb fortzuwirken. So hat es einen tiefen Sinn, wenn die Mythologie die Wirksamkeit aller entscheidend Großen auf Einzelszenen zurückführt. Aus dem gleichen Grunde *kann* kein Entscheidendes als solches zur Routine werden. Deshalb ist es ganz in der Ordnung und nicht als tragisch zu beurteilen, daß keine Kirche ihren Entstehungsimpuls festgehalten hat, daß jede Bewegung in ihrer Urform bald verjährt, daß jeder Neuerer, der nicht früh genug stirbt, sich überlebt oder gar ad absurdum führt. Bei jener Stillstandsgebärde inmitten des Werdens der geistig-seelischen Mächte, die ich als für den Fortschritt entscheidend hinstellte, kommt es letztlich nur darauf an, *daß sie überhaupt statthatte*. Alles Weitere bedeutet wenig. Deshalb kommt es bei der Erschaffung des neuen Menschentypus, die unsere wichtigste Zeitaufgabe ist, zunächst weder auf die Zahl seiner Träger an, noch auf deren Dauerhaftigkeit. Ihre Wirkung wird in ihrer inneren Bewegtheit bestehen, im Rhythmus ihres Seins. Dieser wird sich naturnotwendig fortpflanzen, in immer mehr Seelen anklingen. Ist ein neuer tieferer Grundton angeschlagen, so wird es bald kein Ohr mehr vertragen, daß die Melodien des Lebens auf alte abgestimmt

bleiben. Aber der Augenblick seines Anschlagens ist wichtiger als die Zeit seines Klingens. Nur Bewegtheit zeugt fort. Die Routine erzeugt nichts. Deshalb kann man von allem Wesentlichen sagen: der zeitliche Tod zur rechten Stunde sei recht eigentlich der Unsterblichkeit Gewähr.

GERHARD VON MUTIUS

HUMANITÄT UND BILDUNG

In einem vielbeachteten, kurz vor Ausbruch des Weltkrieges erschienenen Buche[1]) wird von dem kosmopolitischen Gehalt des allgemeinen modernen Kulturideals gesprochen und als das Zentrum der in ihm zusammenlaufenden Wertungen die ungeheure Schätzung des menschlichen Lebens als eines absoluten Gutes und eine eng damit verbundene Internationalität des Mitleids bezeichnet. „In der politischen Phraseologie des Zeitalters wird das allgemeine Kulturideal meist in den vagen und vieldeutigen Formeln: Zivilisation, Humanität zusammengefaßt." (S. 153 a. a. O.). Der Weltkrieg scheint diese Worte in ungeheuerlicher Weise Lügen zu strafen. Nie war die Menschheit zerstörungsdurstiger und grausamer. Also hätte ein solches kosmopolitisches modernes Kulturideal gar nicht bestanden?! Es hat trotzdem bestanden, ist in der Friedenssehnsucht der ganzen Welt lebendig und wird vermutlich gestärkt aus dem zeitweiligen Zusammenbruch der europäischen Völkergemeinschaft hervorgehen. Es lohnt sich daher, ihm nachzusinnen. Vielleicht ergibt sich dabei, daß dieses allgemeine moderne Kulturideal der „Humanität" mitschuldig ist an dem beispiellosen Zusammenbruch, den wir in diesem Weltkrieg erleben. Es scheint ein Gift in dieser

---

[1]) Ruedorffer, Grundzüge der Weltpolitik in der Gegenwart. Deutsche Verlagsanstalt, Neudruck 1916.

kosmopolitischen Kulturtendenz zu schlummern. Sie zu läutern und zu vertiefen ist mehr als je ein Gebot der Stunde.

Demütigend, aber heilsam ist es, sich darauf zu besinnen, daß mit dem Zurücktreten der religiösen Gedankenwelt, mit dem Schwinden der Kirchenmacht und der zunehmenden Aufklärung in den letzten Jahrhunderten die Einheit der europäischen Kultur aufs Tiefste in Frage gestellt, ja eine Anarchie der Kulturbestrebungen gezeitigt worden ist, die nunmehr eine Götterdämmerung heraufgeführt hat. Diese Anarchie bestand schon vor dem Kriege. Die Aufklärung hatte alle menschlichen Triebe und Kräfte entfesselt. Jeder derselben trat mit absolutem Geltungsanspruch auf und wendete sich dadurch gegen die anderen. Indem der Mensch sich zum Maß aller Dinge erklärte, ging ihm darüber der sein Wesen zusammenfassende einheitliche Maßstab verloren. Die entgötterte Welt wurde zu einem Pandämonium der Götzen. Hemmungslos traten die Triebe der menschlichen Natur hervor und verdichteten sich zu so einseitigen und absorbierenden sozialen Tendenzen, daß das Individuum in diesen Wirbeln unterging. Der Einzelne wurde von dem spezialisierenden Arbeitsprozeß der Kultur derartig ergriffen, daß er sich mit dem jeweilig aufgestellten wirtschaftlichen, politischen, sozialen, wissenschaftlichen, künstlerischen, religiösen Maßstab beinahe identifizierte. Keiner versteht den anderen mehr. Schranken tun sich zwischen den Individuen, Klassen, Völkern auf wie nie zuvor. Der Turmbau zu Babel ist das Bild dieser zerklüfteten Kultur, die

in Gefahr ist, im Kampf ihrer gegeneinanderspielenden Kräfte ihren eigentlichen Sinn, der nur auf Kontinuität und Einheit gerichtet sein kann, zu verlieren. Vielleicht ist es noch nie so kalt und einsam um den Menschen gewesen wie jetzt! Wo ist der Tempel, in dem alle sich zusammenfinden können, wo das Heiligtum, das mit dem tiefsten Gehalt seines Lebens zu schmücken eines jeden dienende Liebe sich bildend bemüht?! Der moderne Humanitätsgedanke ist es sicherlich nicht.

Als wesentlicher Inhalt des modernen kosmopolitischen Kulturideals war die Schätzung des menschlichen Lebens als eines absoluten Gutes bezeichnet worden. Dies ist eine rein naturalistische Deutung der Humanität. Der Mensch erscheint dabei wesentlich als naturwissenschaftlicher Gattungsbegriff. Er ist der Gipfel der organischen Entwicklungsreihe. Sein Streben ist die Selbsterhaltung. Das menschliche Leben als solches wird damit zum höchsten Naturzweck, das Ausleben sein wesentlicher Inhalt. Ein anarchischer Individualismus scheint die letzte Konsequenz dieses Standpunktes. In der Regel wird er aber, da das Ethos der Kultur sich nicht ausschalten läßt, nicht in dieser radikalen Form auftreten, sondern in der gesellschaftlich gebundenen, wonach gewisse legitime menschliche Interessenrichtungen sich in aller Einseitigkeit und Ausschließlichkeit durchzusetzen bestrebt sind. Wirtschaft, Technik, Wissenschaft, der Staat in seiner mehr bürokratischen, militärischen oder repräsentativen Ausgestaltung, Nationalismus, Sozialismus und wie die Abstrakta alle heißen, in denen

die menschlichen Interessen sich gruppieren, bieten sich als normative Lebensrichtungen an und suchen wetteifernd, die Führung des Menschen an sich zu reißen. — Aber die Anarchie bleibt bestehen. Sie ist nur aus dem Individuum herausverlegt in die Gesellschaft. Heteronom treten diese Tendenzen an das Individuum heran, das sich ihnen wie einem fremden Gesetz unterwirft. Auch in ihnen erscheint die Menschlichkeit, der Mensch als etwas Gegebenes. Offenbar ist dies die Richtung, in welcher das moderne Kulturideal, ausgehend von der Schätzung des menschlichen Lebens als eines absoluten Gutes, sich wesentlich entwickelt, denn Humanität und Zivilisation werden als Wechselbegriffe gebraucht, und die Summe der legitimen menschlichen Bestrebungen, bezw. ihre Resultate sind die Zivilisation. Aber wenn auch in ihnen das Ethos der Kultur lebt, so erscheint es doch meist naturalistisch erstarrt. Das erreichte Maß der Wohlhabenheit, des Komforts, der Sicherheit wird recht eigentlich als Zivilisation empfunden. Man will dies alles wohl quantitativ vermehren, aber im Grunde meint man nur Materielles. Nicht um eines inneren Sinnes und Zieles willen, sondern das Leben auf einem bestimmten Kulturniveau wird als eine Tatsache, ein Gegebenes zum zentralen Wert erhoben. Das moderne Kulturideal bleibt seinem Wesen nach naturalistisch, wenn es sich auch selber Zivilisation nennt, denn das Gegebene, nur Hinzunehmende, die Tatsache ist sein Kern ebenso wie die Wurzel des Naturbegriffes. Die moderne Kultur umfaßt wohl vielerlei Bestrebungen, Ziele und damit auch Maßstäbe, aber es fehlt ihr e i n

Ziel, ein Maßstab, und in Ermangelung desselben muß das menschliche Leben als solches, wie es sich auf dem gerade erreichten Kulturniveau darstellt, zum eigentlich zentralen Wert werden. Der Mensch aber bedarf eines Maßstabes gerade im innersten eigentlichsten Bezirk seines Lebens.

Diese Humanität der menschlichen Gegebenheit, als welche wir das moderne, kosmopolitische Kulturideal zusammenfassend bezeichnen können, drückt sich in der Ausschließlichkeit und Spezialisierung der einzelnen Kulturbestrebungen aus. Niemals bisher hat sich der Staat so sehr als Selbstzweck, mit einer so absorbierenden Tendenz dem Individuum gegenübergestellt. In den Zentren des Kapitalismus zehrt das Fieber des modernen Wirtschaftslebens fast restlos alle Menschenkräfte auf. Wie unpersönliche Mächte ballen die Interessen des Kapitals und der Arbeit sich gegeneinander und ziehen die Menschen in ihren Bann. Fremder als je stehen die Völker nebeneinander; blind gegen die tausend Fäden, welche sie trotz allem in Vergangenheit und Gegenwart verbinden, die auf Zusammenarbeit, Ergänzung und Austausch hinweisen, finden sie nur in der eigenen Nation das Glück und Heil. Vielfach gibt sich der rein tatsächliche Zusammenschluß der Menschen mit gleichem Blut, gleicher Sprache, gleicher Vergangenheit als letzter Zweck des Nationalismus, ohne daß nach einem weiteren Sinn dieses Zusammenschlusses gefragt wird. Die verschiedenen Berufsgruppen mißtrauen sich. Selbst innerhalb des straffen modernen Staatsorganismus konkurrieren zivile und militärische, bürokratische und

repräsentative Elemente und reklamieren für ihre Arbeitsrichtung den Vorrang. Landwirte und Städter, Hand- und Kopfarbeiter, Gebildete und Ungebildete, sie alle sprechen verschiedene Sprachen und verstehen sich nicht mehr. Eine Welt für sich gruppiert sich um die Wissenschaft, aber wo bleibt deren immer wieder geforderte und zu fordernde Einheit? — Selbst Arbeitsrichtungen wie die Kunst und die Journalistik, die an sich den ganzen Menschen fordern und sich an den ganzen Menschen wenden, verfallen dem Fluch der Spezialisierung, einem Programm oder irgendeiner Mode. Daß hinter der notwendigen Vielgestaltigkeit der Kultur kein Einheitsbewußtsein mehr zu finden ist, hängt innerlich zusammen mit der Humanität der menschlichen Gegebenheit, welche einen übergeordneten, einheitlichen Maßstab nicht abgeben kann. Wie anders stand das christliche Mittelalter da!

Es soll hier nicht behauptet werden, daß dieses sogenannte moderne Kulturideal den tiefsten Grund unserer Zeit widerspiegelt. Dazu ist es selber zu arm und die Menschennatur zu reich. Wenngleich zurückgedrängt, bestimmt die Macht der christlichen Kirche und Lebensanschauung auch heute den europäischen Menschen noch tiefer, als er es selber Wort haben will, und wirkt der völligen Zersplitterung entgegen. Auch sonst regt sich der Widerspruch gegen den modernen Humanitätsgedanken. So ist z. B. die romantische Bewegung im Anfang des 19. Jahrhunderts zu verstehen. Die pessimistische Welle in der deutschen Philosophie wendet sich gegen diese satt am Gegebenen hängende Lebensstimmung. Tolstoi protestiert durch

die Wiederbelebung christlicher und zynischer Gedanken, Kierkegaard und die nordischen Geister durch eine unerhörte Vertiefung des Verantwortlichkeitsgefühls. Den schärfsten, grundsätzlichen Gegner aber hat das moderne Kulturideal an Friedrich Nietzsche gefunden. Seine nicht leicht zu überschätzende historische und philosophische Bedeutung liegt in dem flammenden Protest gegen dessen Geltung. Mit seiner bitteren Polemik gegen das Christentum meint er eigentlich das moderne Kulturideal, das natürlich auch aus christlichem Boden Nahrung gezogen hat. Der Selbstverliebtheit unserer Zivilisation schleudert er das Wort entgegen: „All das ist Armut und Schmutz und ein erbärmliches Behagen!" — Die Lehre vom Übermenschen heißt in schlichten Worten: Der Mensch ist kein Maßstab, sondern er bedarf eines Maßstabes. Sein Immoralismus will gegenüber der Trivialität einer heteronomen Konvention eigentlich nur an die tieferen, heißeren, persönlicheren Instinkte appellieren. Sein Naturkult ist im Grunde eine romantische Ethik, welche der Gegebenheit des modernen Daseins und der sich daran klammernden naturalistischen Gesinnung den Krieg erklärt. Auch im Weltkrieg spiegeln sich diese Strömungen. Der Haß der Entente, welche sich gutgläubig mit der Zivilisation identifiziert, ist zum nicht geringen Teil der Widerwille des satten Bourgeois gegen ein im Herzen des Weltteils sich regendes tieferes Ethos. Vielleicht — die Hoffnung ist nicht aufzugeben — findet Europa durch die furchtbare Erfahrung dieses Zusammenbruchs wieder den Weg zur Einheit seiner Kultur. Dafür gibt es aber nur e i n Mittel: Die

europäische Welt muß sich, gleichviel in welcher Form, wieder auf einen letzten Richtung gebenden Maßstab, dem alle besonderen Maßstäbe und Ziele unterzuordnen sind, besinnen.

Aber ist das nicht gerade der eigentliche Sinn der wahren Humanität?! — Historisch betrachtet scheinen Wort und Begriff der Humanität in den aristokratischen Kreisen der ausgehenden römischen Republik, denen Cicero nahestand, ihren Ursprung zu haben. Eine freiere Lebensstimmung kam gegenüber der Gebundenheit und Strenge zum Durchbruch und formte sich dieses Symbol für eine gewisse Loslösung von den unmittelbar praktischen politisch-militärischen Notwendigkeiten der römischen Staatsgesinnung. Das Drüberstehen des vornehmen Mannes drückt sich in dem Worte aus. So tragen Wort und Gedanke schon in ihrer Wurzel den Charakter der Korrektur gegenüber der Einseitigkeit einer bestimmten Lebensrichtung. Das römische Weltreich hat dann eigentlich erst den Begriff des Menschen, in dem die Humanität nur ihre Begründung finden kann, geschaffen. Als Rom die Mittelmeerländer unter seiner Herrschaft vereinigt hatte, verloren nicht nur die Lokal- und Stammesreligionen ihren Sinn, sondern es entstand auch die Rechtspersönlichkeit des römischen Bürgers als eines der nationalen Zugehörigkeit übergeordneten Typus. Der römische Bürger war juristisch betrachtet der Mensch im vollen Sinne im Rahmen des römischen Weltreiches. Nur auf diesem Boden konnte die Welt-

religion des Christentums entstehen. Christus nannte sich Gottes Sohn und schuf durch die Einzigkeit dieser Beziehung zum Weltgrund das Individuum. Aber in einem weiteren Sinn wurden alle Menschen Gottes Kinder und vor Gott gleich. Dadurch wurde aber im tiefsten Bezuge erst der Mensch geschaffen. Die Entdeckung des Individuums wurde zur Entdeckung des Menschen. An die Stelle des Weltreiches trat die Weltkirche. Der römische Bürger wurde der Christ. Über ein Jahrtausend behauptete sich diese christliche Humanität im Abendland. Dann wurde der Maßstab des christlichen Lebensideals, wie er sich mit der Zeit historisch entwickelt hatte, zu eng. In der Renaissance erwachten die durch ihn zurückgedrängten Triebe und Kräfte der menschlichen Natur zu neuem Recht. Das Leben säkularisierte sich, die Lokalgewalten kamen wieder hoch. Der Protestantismus legte Bresche in die Katholizität der römischen Kirche. Aber doch belebte sich durch die Religionskämpfe das christliche Bewußtsein von neuem, in dem grundsätzlich der christliche Humanitätsgedanke miteingeschlossen ist. Erst als der Protestantismus zu einer harten und unfruchtbaren Orthodoxie erstarrte und im Begriffe stand, zu einer besonderen Staatsreligion zu werden, erwachte die Aufklärung, um dann in dem Humanitätsbegriff der klassischen deutschen Literatur zu gipfeln. Wieder wie bei seinem ersten Auftreten und in der Renaissance erwies sich der Humanitätsgedanke wesentlich als eine Korrektur gegenüber der Einseitigkeit der herrschenden Kultur und ihres obersten Maßstabes. Der ganze Mensch mit allen seinen

Trieben und Kräften wollte wieder zu Recht kommen. War die erste Etappe in der Entwicklung des Humanitätsgedankens, daß der Mensch aus allen Besonderungen der ihn umgebenden und bestimmenden Kultur herausgehoben wurde, so gelangte er doch dadurch erst zu seinem eigentlichen Gehalt und Wesen, als er zur Entdeckung des ganzen Menschen wurde. Der Mensch ist nur der ganze Mensch. — Aber hier erhebt sich ein Bedenken. Wir sahen, daß die wahre Humanität mit einem allen besonderen Bestrebungen und Zielen übergeordneten Maßstab verknüpft ist, ja ihn zur Voraussetzung hat. Kann nun der „ganze Mensch" einen solchen Maßstab abgeben? Ist die „Ganzheit" überhaupt ein Maßstab? Und wenn „ja", in welchem Sinne? Sie ist es zunächst in dem negativen Sinne, daß jeder besondere Maßstab ihr gegenüber als nur relativ berechtigt erscheint. Sie umfaßt alle Maßstäbe. Daher hat jeder irgendwie positiv, wenn auch noch so allgemein zu bestimmende Maßstab sich dem Gesichtspunkt der menschlichen Ganzheit unterzuordnen. Sie scheint niemals gegeben, immer nur aufgegeben. Der „ganze Mensch" ist ein Ideal, das sich in dem Bewußtsein von der Relativität aller einzelnen Ziele und Maßstäbe ausspricht. Aus ihm folgt die beständige Forderung der Korrektur gegenüber jeder, ihrer Natur nach immer einseitigen Lebensäußerung. Die Ganzheit ist immer nur relativ, im harmonischen Wechsel der Betätigung, zu erreichen. Im Lichte dieses Ideals wird der Mensch sich selber zu einer beständigen, nie definitiv zu lösenden Aufgabe. Die satte selbstzufriedene Stimmung kann nicht

mehr aufkommen. Voraussetzung aller Kultur scheint, daß man sich nicht einbildet, sie zu besitzen. Dies Ideal fordert die beständig fortschreitende Entwicklung sowohl des Einzellebens wie der Geschichte. Der geschichtliche Mensch wie die Einzelpersönlichkeit ist ja nur, indem er wird! Die Humanitätsidee in diesem Sinne ist beständige Aktivität, sie ist das nie ruhende Ethos der Menschennatur selber.

Wenn aber der Mensch sich selber zur Aufgabe wird, so wird dadurch auch der Begriff des Menschen zum Problem. Und vielleicht gelangen wir so zur Klarheit, wie denn das Humanitätsideal positiv zu bestimmen sei. Nur dadurch kann die Humanität der menschlichen Gegebenheit in ihrem Fundament aufgehoben werden.

Offenbar ist der Begriff des „Menschen" eine eigentümliche Verschmelzung aus Daten der äußeren und inneren Erfahrung, dem eigenen Innern des den Begriff des Menschen bildenden Subjekts und der Betrachtung des Nebenmenschen. Aus dem Verhältnis zum Nebenmenschen entsteht der Begriff „Mensch". Der Nebenmensch ist zunächst sein körperliches Bild, das wir meist ziemlich summarisch mit seelischen Qualitäten, die aus unserm eigenen Innern stammen, ausstatten. Unsere Beziehungen zu ihm sind doppelter Art. Einmal verbindet uns mit ihm das Gattungsgefühl der Sympathie, andererseits ist er, wie jedes andere Ding der Außenwelt, ein Objekt unserer praktischen Bemühung. Das Gattungsgefühl erfaßt schein-

bar den ganzen Menschen. In seiner deutlichsten Aufgipfelung als Erotik zwischen den beiden Geschlechtern scheint zwar das Wohlgefallen an der körperlichen Schönheit zunächst zu überwiegen, indessen zeigt auch das erotische Gefühl die Tendenz, den Nebenmenschen als geistig-sinnliches Gesamtphänomen mit seiner Liebe zu umfassen. In dem Verhältnis zwischen Eltern und Kindern, Geschwistern und Freunden tritt dann das körperliche Gefallen mehr zurück zugunsten der rein seelischen Sympathie. Aber auch da fehlt niemals ganz das ästhetische Element des Gefallens an der äußeren Erscheinung. Die Sympathie fühlt sich dem Nebenmenschen verwandt und verbunden. — „Das ist Fleisch von meinem Fleisch und Bein von meinem Bein", sagt Adam in der Bibel nach der Erschaffung Evas. Der Nebenmensch gehört, obgleich ein Teil der Außenwelt, doch zu unserem eigenen Wesen. Unser Verhältnis zu ihm ist insoweit kein praktisches. Andererseits bleibt er doch stets ein Teil der Außenwelt, und daher können sich unsere Beziehungen zu ihm grundsätzlich niemals in der Sympathie erschöpfen. Unter praktischem Gesichtspunkt interessiert uns aber nicht seine Ganzheit, sondern wir fassen nur diejenigen Seiten seines Wesens auf, die für uns nützlich oder schädlich sind. Deswegen ist uns der Nebenmensch, trotz der Sympathie, niemals ganz gegeben. Insofern wir aber Sympathie für ihn fühlen, ist er eigentlich nur ein Faktor unseres Innenlebens. Die Sympathie ist ihrem Wesen nach von aller Praxis durch eine unüberbrückbare Kluft getrennt. Schon dieser Zusammenhang weist darauf

hin, daß der g a n z e M e n s c h, also eigentlich d e r M e n s c h nur aus unserer Innerlichkeit zu bestimmen ist. Es ist ein täuschender Schein, wenn das Gattungsgefühl uns im Nebenmenschen den ganzen Menschen sehen läßt. Nur indem wir ihn in uns hereinziehen oder unser eigenes Wesen in ihn hineinlegen, wird er dazu. Dies gerade ist der in dem Begriff der Sympathie zusammengefaßte Vorgang.

Als Teil der Außenwelt, in praktischer Beziehung, ist uns der Nebenmensch niemals ganz gegeben. Wohl aber ist das Gattungsgefühl der Sympathie die Mutterlauge, aus der der Begriff des Menschen sich herauskristallisiert. Der ganze Mensch, als welchen uns das Gattungsgefühl den Nebenmenschen vorspiegelt, verhält sich zum Maßstab, zur ethischen Idee der menschlichen Ganzheit, wie die Natur zum Wert, wie das schlechthin Gegebene zum unbedingt Aufgegebenen. Wie wir trotz aller Einsicht in den durchgängig synthetischen Charakter unserer Erfahrung immer wieder auf das bloß Hinzunehmende, zu Akzeptierende, die Tatsache verfallen und daraus immer wieder den Naturbegriff bilden, so ist auch das Gefühl, daß im Nebenmenschen uns der ganze Mensch gegeben sei, trotz aller Kritik nicht auszurotten. Zwangsläufig fallen wir immer wieder in den Naturalismus zurück, weil er die bequemste Art ist, unsere Erfahrung zu ordnen. Aber ebenso, wie in der Einheit des Naturbegriffes schon der Wert investiert ist, weist auch der ganze Mensch, wie wir ihn im Gattungsgefühl als gegeben zu ergreifen meinen, auf das Ideal der menschlichen Ganzheit hin, dem wir zustreben. Es ist kein Zufall,

daß der Humanitätsgedanke sich immer wieder an dem schönen Menschen, wie ihn die griechische Plastik glühend erfaßt hat, entzündet. Der ganze Mensch, den wir suchen, erscheint wie die Ergänzung und Rechtfertigung dieser körperlichen Vollkommenheit. *Καλὸν κἀγαθόν*! Das Schöne soll auch gut sein! Erst durch das Gattungsgefühl erhält die Humanität die besondere qualitative Tönung. — Immerhin bleibt grundsätzlich der Schluß zu Recht bestehen, daß wir nur in unserm Innern, in unserer unmittelbaren Erfahrung den ganzen Menschen und damit den Menschen suchen können. Nur dort scheint das ganze Material gegeben! Und doch ist jeder sich nicht nur selbst der Nächste, sondern auch der Fernste. Vom Nebenmenschen haben wir namentlich bei einer gewissen Entfernung ein ziemlich deutliches Bild. Dasselbe wird schon weniger fest umrissen, wenn er sich uns nähert. Je mehr wir jemand kennen, um so weniger eindeutig wird er für uns. Seine Vielfältigkeit erschwert die Beurteilung. Blicken wir aber in uns selber, so stehen wir vollends vor einem wogenden und schwindenden Meer. Wir finden unsere Innerlichkeit nicht eigentlich vor im Sinne psychologischer Konstatierung, sondern wir müssen unser Wesen immer wieder von neuem entdecken. Der Psychologismus ist nicht nur eine sehr einseitige, wissenschaftliche Theorie, er wirkt als Zeitstimmung, wie sie namentlich im psychologischen Roman zum Ausdruck kommt, beinahe wie eine moralische Gefahr, weil der aktive und gestaltende Faktor, der auch im Bezirk unseres Innenlebens den eigentlichen Kern unseres Wesens, die Persönlichkeit aus-

macht, dadurch zurückgedrängt, ja beinahe ausgeschaltet erscheint. Dieses aktiven Elementes werden wir aber nur gewiß, wir erleben es deutlich nur in unseren Taten. Die Tat ist jedesmal eine Selbstentdeckung, denn wir wissen vorher niemals sicher, wie wir in gewissen Lagen handeln werden. Darum trifft es für unsere Innerlichkeit in besonderem Maße zu, daß sie uns mehr a u f g e g e b e n als g e g e b e n ist. Wenn wir den ganzen Menschen finden wollen, so können wir nur auf unser Innenleben zurückgreifen. Wir fassen aber diese Ganzheit jedesmal nur in dem Akt des Zusammenraffens selber, d. h. in der Tat. Wieder stehen wir vor dem Ergebnis, daß die Humanität das ewige Ethos des Menschen selber, daß ihr Ziel, wie das der Ethik, die Norm des menschlichen Handelns ist. Denn das von der Ethik gesuchte allgemeine Gesetz ist nur das erweiterte Prinzip der Tat selber, das Zusammenraffen aller menschlichen Handlungen zu einer einzigen, die Ganzheit. N i c h t nur die Lebensregungen des jeweiligen Moments, die Handlungen eines ganzen Lebens, darüber hinaus der menschlichen Gruppe, ja schließlich aller Menschen sollen durch die Ethik zur Einheit und damit zur Ganzheit zusammengefaßt werden. „Handle so, daß die Maxime deines Handelns allgemeines Gesetz werden könnte!" Der unbedingte Geltungsanspruch der Ethik ist der Wille zur Menschheit, d. h. zum ganzen Menschen κατ' ἐξοχήν. Was für den Mikrokosmos des Individuums das Ideal der Persönlichkeit, das ist für den Makrokosmos die Menschheit. Rückblickend sucht die Geschichte den gleichen Sinn und wird dadurch

selber zu einem Antrieb des sittlichen Prozesses der Menschheit, als welcher er auf Einheit und damit auf Ganzheit gerichtet ist. Nicht das aber kann hier unsere Aufgabe sein, das Wesen der Ethik zu diskutieren, sondern die besondere Nuance zu finden, welche das Ethos in dem Humanitätsgedanken sich geschaffen hat. Und dafür ist, wie wir sahen, der Begriff des Nebenmenschen, strenger: des individuellen Nebenmenschen wichtig. Denn das Gattungsgefühl der Sympathie geht vom Individuum zum Individuum. Das anschauliche Element, der Eindruck der menschlichen Erscheinung ist ihm wesentlich. Darum ist der ganze Mensch des Humanitätsgedankens der Mikrokosmos, die Innerlichkeit des Individuums. Nicht allerdings im Sinne seiner Subjektivität, mit der es sich anderen Individuen gleich und gegenüberstellt, sondern gewissermaßen kosmisch betrachtet, insofern es einsam und einzig, insoweit es die Monade ist.

Wie aber kann, so verstanden, der ganze Mensch zu einem letzten Maßstab für das Menschliche werden?

Der Vorrang des Menschen vor der übrigen Natur und vor seinesgleichen beruht auf gesteigerter Aktivität. Daß er der Selbstgestalter und Selbstvollender ist, hebt ihn über alle anderen Wesen hinaus. Er unterwirft sich die Natur in ganz anderer Weise als Tier und Pflanze. Die Geschichte des Menschengeschlechtes ist eine Geschichte fortschreitender Naturbeherrschung. Die schöpferische Tat ist die Bestim-

mung des Menschen. Jedoch die Tat geht nach außen, sie ist der Durchbruch unseres Wesens in die äußere Welt, welche durch sie verändert werden soll. Sie scheint demnach gerade aus dem Rahmen der Innerlichkeit herauszufallen, in der wir den geometrischen Ort für die menschliche Ganzheit gefunden hatten. Aber der Begriff der Aktivität erschöpft sich nicht im äußeren Tun, und auch die Tat im äußeren Sinne des Wortes hat immer eine innere Seite. Aller Aktivität liegt die Spannung auf den Wert zugrunde, d. h. ein irgendwie bestimmtes Wertbewußtsein. Je lebendiger dieses Wertbewußtsein ist, um so mehr drängt es zur Verwirklichung in der Außenwelt, zur Tat. Die Tat ist der Beweis seiner Echtheit und Lebendigkeit, das Wesentliche ist aber jene Wertbezogenheit: Gesteigerte Aktivität ist gesteigertes Wertbewußtsein. Dieser beständige Bewertungsprozeß ist recht eigentlich das Leben selber. Daraus folgt aber, daß es dem Handeln präexistiert, daß es also eine Aktivität gibt, die sich nicht in äußeren Handlungen ausspricht. Und in der Tat ist auch in uns immer etwas, das überwunden, geformt und einem zentralen Gestaltungsprinzip dienstbar gemacht werden muß. Diese rein innere Aktivität ist sogar allgegenwärtig. Hier nur entsteht die Spannung zur äußeren Welt, welche dann in der Tat ihre Entladung findet, hier ist das Staubecken unserer Aktionskraft. Der tiefste Sinn und Inhalt des Menschlichen ist das Wertbewußtsein. Dies ist nicht so zu verstehen, als ob irgendein inhaltlich bestimmter Wert den Menschen beherrschte, oder als ob ein abstraktes Wertbewußtsein hier immer irgendwie gegenwärtig

und greifbar wäre. Mit dem Ausdruck „Wertbewußtsein“ ist vielmehr gemeint, daß nur unter dem Gesichtspunkt des Wertes eine einheitliche Erfahrung sich bilden kann, und daß alle Werttendenzen und Werterlebnisse im weitesten Sinne des Wortes durch ein gemeinsames Band umschlossen werden und auf einen im Unendlichen liegenden Punkt hinweisen, in dem sie zusammenlaufen. Dieses Wertbewußtsein ist die Allgegenwart des eigenen Gesetzes, dem dasjenige der Welt fremd gegenübersteht. Wird die Spannung zwischen beiden Gesetzen besonders empfunden und löst sie sich nicht in der Tat, so trägt das Gesamtgefühl pessimistische Färbung. Tritt das Wertbewußtsein als solches in den Vordergrund, so überwiegt die optimistische Note. In diesem Sinne meint Fichte, daß Leben seinem Begriff nach seliges Leben sei. Dieses Wertbewußtsein ist gleichzeitig gegeben und aufgegeben; gegeben, denn das Leben ist als solches Wertungsprozeß, aufgegeben, denn Leben heißt Mehrleben, Wachstum, also Erweiterung und Vertiefung des Wertbewußtseins. Dies aber wieder spricht sich aus als Steigerung unserer Aktivität.

Im engeren Sinne ist Aktivität der zusammenfassende Ausdruck für unsere Einwirkung auf die Außenwelt. Ohne Zweifel bedeutet die menschliche Geschichte, soweit wir sie übersehen, in dieser Beziehung Fortschritt. Unsere heutige arbeitsteilige Kultur ist viel aktiver als irgendeine frühere. Als Prinzip fortschreitender Naturbeherrschung ist der Humanitätsgedanke des allgemeinen Beifalles sicher. Nur ist die tragische Situation entstanden, daß der Mensch sich

in diesen seinen Taten nicht so recht wiederfindet, daß er gewissermaßen der Sklave einer von ihm selber erfundenen Arbeitsmaschine geworden ist. Man hat dies als die Mechanisierung unseres Zeitalters bezeichnet. Der Wert der Arbeit ist ganz einseitig in das Resultat, den Erfolg verlegt worden. Damit aber verdunkelt sich jenes Wertbewußtsein, welches die Wurzel der Tat darstellt, in dem ihr eigentlicher Sinn begründet ist. Wenn menschliches Wesen gesteigerte Aktivität ist, so rechtfertigt sich dieselbe doch nur als gesteigertes Wertbewußtsein. In dieser Richtung muß der Gedanke der Aktivität und Humanität vertieft werden; dann fällt er wieder wesentlich in die Innerlichkeit des Individuums. Dorthin ist also der Schwerpunkt zu verlegen, wenn wir die wahre Humanität suchen. Dies meint Wilhelm von Humboldt, wenn er betont, daß es mehr auf das Tun als auf die Tat ankomme. Dies ist der Sinn des Schillerschen Wortes: Der Mensch ist nur da ganz Mensch, wo er spielt. Denn je mehr das Interesse von dem Resultat abrückt, je mehr das Tun als solches gewertet wird, auch wenn es sich dem strengen Wortsinn nach auf die Außenwelt richtet, um so mehr tritt die innerliche Seite der Tat, die Rückwirkung auf das Individuum, eben das Wertbewußtsein oder Werterlebnis, in den Vordergrund. Wenn es die Würde der eigentlichen, der äußeren Tat ist, daß sie das menschliche Wesen um so mehr konzentriert, je stärker die Spannung zwischen dem eigenen und dem fremden Gesetz anschwillt, so ist andererseits das Wertbewußtsein als solches schon Einheitsbewußtsein und die von allem äußeren

Handeln unzertrennliche Spezialisierung der Kräfte der Gegensatz der Ganzheit. Der Begriff der Ganzheit ist dem der Gesundheit verwandt. In der banalen Erfahrung, daß die harmonische Entwicklung aller unserer Anlagen uns am frischesten und glücklichsten macht, drückt sich der innere Zusammenhang aller Werte, die fundamentale Bezogenheit unseres Wesens auf den transzendenten absoluten Wert aus. Darum ist der ganze Mensch ein Ideal und höchster Maßstab des Menschlichen, weil er den absoluten Wert spiegelt und insofern auch fordert.

Die absolute Wertbezogenheit des Mikrokosmos, der wir selber sind, darf aber nicht nur gedacht, sondern muß erlebt werden, wenn anders das Ideal der Humanität Fleisch und Blut gewinnen soll. Und dieses Erlebnis muß sich zu einem besonderen Bewußtsein steigern und irgendwie objektivieren, denn wir bedürfen des Objekts, um unserer selber gewiß zu werden. Dies Erlebnis nennen wir in seiner doppelten Spitze das religiöse und das ästhetische, seine Objektivierung sind die Religion und die Kunst. Bildet die Religion den Gottesbegriff, um den nur zu fordernden absoluten Wert, das Unbenennbare zu benennen, so will die Kunst den Wert aus den Elementen unserer Erfahrung, den Daten unserer Sinne entwickeln. Betont die Religion den Zusammenhang aller Werte, die Einheit des Wertes, so fordert die Kunst seine Allgegenwart. Der Pantheismus stellt die Brücke zwischen beiden Richtungen dar und weist daher auf die gemeinsame Wurzel. Die besondere Tönung, welche der Humanitätsgedanke durch das

Gattungsgefühl, die Anknüpfung an das Bild des Nebenmenschen erhält, spricht sich in der zentralen Bedeutung aus, welche die menschliche Persönlichkeit in der Religion und die menschliche Erscheinung speziell in der bildenden Kunst einnimmt. Die Inkarnation Gottes in Menschengestalt und der Heilige sind der besondere Ausdruck religiöser Humanität, und es ist charakteristisch, wie sehr sowohl in der Renaissance wie im 18. Jahrhundert das Humanitätsideal an der antiken Plastik erwachte. Der vollkommene Mensch wird zum Symbol aller Vollkommenheit. Der Zusammenhang der Humanität mit der ästhetischen Lebensrichtung tritt in unserer klassischen Literaturperiode besonders zutage. Auf religiösem Gebiet brachte der Protestantismus einen besonderen humanitären Einschlag, indem er für den Einzelnen ein unmittelbares Verhältnis zu Gott forderte und den Gottesdienst ethisch auch auf die Breite des täglichen, arbeitenden, an sich profanen Lebens erstreckte. Wenn die Religion der höchste theoretische Ausdruck des inneren Prinzips der Humanität ist, so bekommt sie als praktische Übung, als besondere Lebensrichtung, doch auch eine Parteirolle und hat in dieser sich dem Ideal der Ganzheit unterzuordnen. Der Grundgedanke der Humanität beschränkt auch die religiöse Lebensrichtung, indem er der Religion das Monopol des Gottesdienstes abspricht. Umgekehrt ist es der Vorteil der Kunst, daß sie sich nicht in abstrakter Form ausspricht, daß sie vielmehr den Wert immer nur konkret erfaßt und darstellt. Dadurch wird sie humaner. Denn jenes Wertbewußtsein, welches den Kern der

Humanität ausmacht, ist kein abstraktes, sondern bewährt sich an dem jeweiligen Stoff der Erfahrung allenthalben. Insofern drückt vielleicht die Kunst das Wesen der Humanität am reinsten aus. In der besonderen Beziehung des Humanitätsgedankens zur Religion und zur Kunst spricht sich klar aus, daß er auf die Innerlichkeit des Individuums abzielt, daß er einen Seelenzustand meint. Das ästhetisch-religiöse Erlebnis ist in besonderem Grade Wertbewußtsein.

Wenn die Innerlichkeit des Individuums den geometrischen Ort der Humanität darstellt, wenn ihr Inhalt ein vertiefter Begriff der Aktivität ist, für den die zusammenfassende Formel das „Wertbewußtsein" abgibt, so läßt sich auch das Verhältnis der Individuen und Gruppen von Individuen zueinander unter dem Gesichtspunkt betrachten, wie durch dasselbe die Humanität bestimmt wird. Hier liegt ein letztes Kriterium geschichtlicher Entwicklung und geschichtlicher Werte. Die Geschichte kann als pädagogischer Prozeß auf das Ziel der Humanität hin verstanden werden. Führt ihr Verlauf technisch betrachtet zu immer vollkommener Naturbeherrschung, so sahen wir doch, daß es ein Fehler ist, die Resultate zu überschätzen, und daß die innere Seite der Tat und ein vertiefter Begriff der Aktivität in dem Wort „Wertbewußtsein" zusammengefaßt werden kann. Unter dem Gesichtspunkt der Humanität ist die Geschichte kein geradliniger Aufstieg. Vielmehr scheint der geschichtliche Prozeß in seiner Intensität und inneren Lebendigkeit

zu schwanken. Auf besonders werterfüllte und darum dauernd bedeutsame Perioden folgen andere, in denen das äußere Geschehen überwiegt, in denen der eigentliche Sinn der Geschichte sich verdunkelt. Das Menschengeschlecht erscheint wie ein Baum, der ohne sichtbare Regel Blüten und Früchte hervortreibt, und es sind durchaus nicht immer die letzten und höchsten Zweige, die die schönsten tragen. Alle wirtschaftlichen, politischen, sozialen, geistigen Kämpfe wurden um den Wert gekämpft. Jede Nation, jede Partei, jedes Zeitalter, jede Lebensrichtung sucht in besonderer Form den absoluten Wert. Alle diese Tendenzen folgen aus einem Wertbewußtsein und finden in ihm ihre Rechtfertigung. Daß aber alle diese Kräfte sozialer und individueller Art trotz grimmiger gegenseitiger Feindschaft dasselbe suchen, auf ein Ziel gerichtet sind, daß in diesem Sinne trotz des unerbittlichen äußeren Daseinskampfes, der mindestens und mildestens Ausbeutung ist, doch eine ungeheure Gemeinsamkeit das Menschengeschlecht umschließt, das ist der Glaube, die innere Gewißheit der Humanität. Wir sind alle Kinder einer Natur im Sinne des schönen Distichons:

„Siehe, wir hassen, wir streiten,
Es trennt uns Meinung und Neigung,
Aber es bleichet indes
Dir sich die Locke, wie mir!"

Und wir sind alle Kinder Gottes, indem wir den absoluten Wert suchen. Die Praxis ist das principium individuationis. Dort scheiden sich die Menschen und müssen sich scheiden. In der Wirklichkeit, im Be-

reich der praktischen Beziehungen sollen wir kämpfen, heiter und tapfer kämpfen, aber eine gewisse Grenze darf auch der Kampf nicht überschreiten. So sehr die Praxis und damit der Kampf auch unter Menschen, sofern jeder Mensch und jede Gruppe das Wertbewußtsein in besonderer Form darstellt, notwendig ist für dessen Echtheit, so ist dieses Wertbewußtsein einerseits zwar das Prinzip, andererseits auch die Grenze der Praxis. In diesem Sinne gilt das tiefe Wort des Koran:

> „Bekämpfe, die dich bekämpfen,
> Auf allen Wegen, allenthalben;
> Aber übertreibe nicht!
> Allah liebt nicht die Übertreibenden!"

Es gibt eine menschliche Gemeinsamkeit, die durch alle Kämpfe des Tages und der Geschichte nicht erschüttert wird, ja sich trotz ihnen und in ihnen selber darstellt. Und diese Gemeinsamkeit ist eben die Humanität, der pädagogische Prozeß der Humanität. Ebensowenig er im Einzelindividuum bis zum letzten Lebenstage jemals als abgeschlossen gedacht werden kann, ebenso wie die Persönlichkeit nur *ist*, indem sie *wird*, umfaßt er auch alles geschichtliche Werden in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Das Werden ist das eigentliche Prinzip der Kultur.

So sicher aber, wie das geschichtliche Interesse ein Gegenwartsinteresse ist, so notwendig entspringt der historischen Betrachtung der Gedanke, das geschichtlich Wertvolle immer von neuem zu erzeugen und darzustellen, die objektive Pädagogik der Geschichte subjektiv zu wiederholen und weiterzubilden. Speziell

der Staat ist als der Brennpunkt geschichtlichen Lebens nicht nur objektiv pädagogisch determiniert, sondern als das handelnde Subjekt der Geschichte im Großen trägt er in seinem Wesen auch die pädagogische Absicht. Er stellt die Lebensäußerungen der menschlichen Gruppe in ihrer Zusammenfassung dar. In seiner Abschätzung der verschiedenen Interessen begegnen wir wieder dem Relativismus der Humanitätsidee. Daß er das Ganze über die speziellen Ziele stellt, macht ihn zum Abbild des ganzen Menschen. Immerhin ist dieser Relativismus zunächst ein mehr äußerlicher. Er muß zur Humanität vertieft werden. Die nur von den Individuen zu erlebende innerliche Gesundheit, Lebendigkeit, Wertbezogenheit des Volkskörpers wird sein Ziel. Bei allen seinen Einrichtungen und Maßnahmen, bei seiner ganzen inneren und äußeren Politik muß dies ihm vorschweben. Die staatliche Pädagogik umfaßt alle Klassen und Lebensalter, ein zentraler Ausschnitt daraus aber betrifft die eigentlichen Bildungsfragen, die ihrerseits zwar durchaus nicht die Jugend allein angehen, aber in der Erziehung des besonders bildsamen, jugendlichen Menschen gipfeln. Natürlich gibt es auch eine soziale Pädagogik, aber dieselbe ist doch mehr auf die äußeren Bedingungen gerichtet und fällt daher eigentlich in das Gebiet der Verwaltung. Das Objekt der Erziehung im Sinne der Humanität ist aber das Individuum und nur vom Einzelnen kann die pädagogische Wirkung ausgehen. Hier liegt die Grenze staatlicher Wirksamkeit. — In gewisser Weise gipfelt die Humanität in dieser individuellen Pädagogik. Wir sahen, der Be-

griff des Menschen entsteht aus den Beziehungen zum Nebenmenschen. Der Mensch steht zwischen den Individuen. Diesen Begriff des Menschen, des ganzen Menschen in untrennbarer Verbindung von Erziehung und Selbsterziehung herauszuarbeiten, ist das Ziel der individuellen, der eigentlichen Pädagogik. Diese Aufgabe ist eine unendliche, und darum ist auch die Pädagogik sich selber immer aufgegeben. Ihr Inhalt ist die Bildung des ganzen Menschen oder kurzweg die Bildung! Unwillkürlich scheuen wir vor diesem Wort zurück. Jugenderinnerungen an die ganze Leere und Nichtigkeit, zu der vielfach der moderne Bildungsbetrieb auf Schule und Universität entartet, haben es uns verleidet. Auch der soziale Unterschied zwischen Gebildeten und Ungebildeten bezeichnet etwas so Dünnes und Äußerliches, daß man sich sogar versucht fühlen kann, gegen diese sogenannte Bildung die Ursprünglichkeit der Unbildung einzutauschen. Weisen wir aber diese Assoziationen zurück, so erkennen wir, daß hinter diesem Wort das ganze Pathos der Geschichte, das ganze Ethos der Humanität steht. — Die Bildung geht auf den ganzen Menschen, Gefühl, Wille, Vorstellung, Herz, Hand und Kopf. Alle seine Teile sollen lebendig, wertbezogen gemacht und in einem höchsten Wertbewußtsein, eben in der Ganzheit, zusammengeschlossen werden. Kenntnisse und Fertigkeiten sind ein Weg zur Bildung, diese selber sind sie aber noch nicht. Ein inneres Verhalten der Seele, wobei alle ihre Kräfte mit einbezogen sind, heißt gebildet, Bildung. Znnächst ist sie die gesteigerte Fähigkeit, jedem Gegenstand ein Interesse abzugewinnen.

Während der Ungebildete die weit überwiegende Masse seiner Erfahrung nur wie eine Tatsache hinnimmt, die er nicht ändern kann, ist Bildung das Vermögen, jedes Erlebnis innerlich zu formen und zu gestalten. Das Interesse ist die erste Stufe der Bildung. Der Wert ist noch etwas zu Realisierendes, an dem Erfahrungsstoffe zu Gestaltendes. Das Interesse geht aber von selber in die Freude über, sobald der Wert dabei lebhaft antizipiert oder insoweit er an dem Erfahrungsstoffe schon vorgefunden wird. Die letzte Form des Wertbewußtseins ist die Liebe, denn sie ist nicht nur nach der naiven Definition Spinozas Freude, bezogen auf die Vorstellung eines Gegenstandes der Freude, sondern sie ist außer der Freude an der Gegenwart des Wertes auch die Sehnsucht nach der Vollkommenheit des geliebten Gegenstandes, also der Ausblick auf den transzendenten, absoluten Wert. Bildung ist demnach der natürlich nur näherungsweise zu erreichende Zustand, wonach in zunehmendem Grade allen Dingen Interesse, Freude, Liebe abgewonnen wird. Bildung ist wachsender seelischer Reichtum. Es gehört zu ihren Voraussetzungen, daß man sich nicht einbildet, sie zu besitzen. Aber es bedeutet eine unbedingte Überlegenheit, wenn ich mich für etwas interessiere, was anderen gleichgültig ist. Es ist Überlegenheit, wenn ich mich mehr als andere an etwas freuen kann, wenn ich Menschen und Dingen da Liebe abgewinne, wo andere nur Gleichgültigkeit oder Abneigung zeigen. Das ist das Große an dem schlichten Begriff der Bildung, daß er alle Arbeit einschließt und fordert, und doch noch mehr ist als Arbeit

und Tätigkeit, daß er den handelnden Menschen will und doch nicht im Resultat den Wert der Tat sieht, daß er die durchgängige Wertbestimmung und Wertbezogenheit des inneren Menschen sucht, ohne sich doch wie die Religion auf ein abstraktes Bewußtsein festzulegen, daß er überall den Wert, ja den absoluten Wert meint, ohne ihn doch zu nennen. Und wieder ist es nicht so sehr das einzelne, besondere Interesse, in dem sich die Bildung dokumentiert, der Zusammenhang der Interessen, die Interessiertheit des ganzen Menschen ist ihr Ziel. Ihrem Wesen entspricht ein weitgehender Relativismus. Sie erkennt und erlebt gleichzeitig den Wert und die Nichtigkeit der Dinge. Ein Maßhalten, ein sich nicht ganz an gewisse Interessen Verlieren ist ihr wesentlich.

Die Pädagogik der Humanität ist die Einwirkung von Mensch zu Mensch. Ihre wesentlichen Mittel sind Autorität und Vorbild. Alle sonstigen Erziehungs- und Bildungsmethoden treten gegenüber diesen pädagogischen Grundkräften zurück oder lehnen sich doch an sie an. Die menschliche Ganzheit kann in gewisser Weise nur vom Individuum ausgehen und sich in unmittelbarer Weise auf das Individuum übertragen. Daß aber die Humanität den Kern aller Pädagogik darstellt, folgt aus der weit über ihr engeres Anwendungsgebiet in den pädagogischen Prozeß der Geschichte ausstrahlenden Bedeutung dieser individuellen Erziehungsmittel. Die zentrale Bedeutung der Humanität rückt dadurch erst in die richtige Beleuchtung. Die Autorität beruht auf einem Machtverhältnis, welches aber nicht mehr als solches empfunden wird,

sondern bei dem die Wertungen der autoritativen von der nachgeordneten Stelle unmittelbar als solche akzeptiert werden. Nur durch die Autorität wird die Vergangenheit fruchtbar und ist eine gewisse Kontinuität menschlicher Wertungen gesichert. Ihr Prinzip kann daher gar nicht hoch genug eingeschätzt werden. Entgegen populären Vorurteilen hat gerade die Humanität ein dringendes Interesse an der Autorität von der Kinderstube bis ins Staatsleben herein. Häufig ist z. B. in neuerer Zeit in Konsequenz des Autonomiegedankens das Eigenleben des Kindes oder des heranwachsenden Menschen überschätzt worden. Wieder hat sich, nur in anderer Weise, der grundsätzliche Fehler der menschlichen Gegebenheit in die Pädagogik eingeschlichen. Daß der natürliche Mensch aber in sich nichts bedeute, sondern nur soweit zum Menschen werde, als er wertbezogen und wertbestimmt ist, ist das Grundprinzip der Pädagogik. Darum liegt in dem bloßen Auslebenlassen der jugendlichen Persönlichkeit nur ein pädagogischer Verzicht. Sicherlich ist das autoritative Erziehungsprinzip, so unweigerlich es den Ausgangspunkt bilden muß, in gewisser Weise nur ein Provisorium und bestimmt, sich in der Autonomie der Selbsterziehung aufzulösen. Es ist auch eine Frage des pädagogischen Taktes und der Grenze, wie weit in jedem einzelnen Falle die Autorität in das Eigenleben des Jugendlichen eindringen soll, aber auch da, wo die Grenze überschritten ist, wirkt eine starke Autorität meist festigend auf die Persönlichkeit des zu Erziehenden zurück. — Der tiefere und fruchtbarere Erziehungs- und Bildungshebel ist aber doch

das Vorbild. Es knüpft an den Nachahmungstrieb an und bedeutet in vieler Beziehung nur einen Entwicklungsreiz für die Eigengesetzlichkeit des zu Erziehenden. Das Vorbild leitet über zur Autonomie. Im Vorbild fallen Erziehung und Selbsterziehung zusammen. Das Vorbild weckt in ganz anderer Weise wie die Autorität das Eigenleben des Zöglings. Darum, weil sie gerade der Innerlichkeit des Individuums ihr Interesse zuwendet, ist das Vorbild das der Humanität angemessenste Erziehungs- und Bildungsmittel. Eine Konsequenz des Humanitätsgedankens ist es daher, daß auch im öffentlichen Leben, sowohl auf internationalem wie innerstaatlichem Gebiet die bloße Macht, die Autorität immer mehr gegenüber dem Vorbild zurücktrete und sich in dasselbe verwandle.

Eine weitere aus der Humanität abzuleitende Forderung ist ein tieferes Verständnis der Muße. Die Muße ist der Bildung verwandt. Wenn das Wesentliche aller Aktivität in dem Wertbewußtsein gefunden wird, so wird der Erfolg des äußeren Handelns, das Resultat zur Arbeit und damit die Arbeit selbst in gewisser Weise entwertet. „Der Mensch ist nur da ganz Mensch, wo er spielt!" Die Griechen waren es, die den Kulturbegriff der Muße erfunden, gepflegt und auch seinen Gegensatz als „das Banausische" gebrandmarkt haben. Die Römer waren die weltgeschichtlichen Repräsentanten der Arbeit, der Praxis im Altertum. Während daher die Humanität immer wieder auf das Griechentum zurückgreift, ist das römische Recht zu einer granitnen Grundlage der praktischen Kultur geworden. Daß wir allen Grund haben, die Muße in einem tie-

feren Sinne zu entwickeln, daß wir eine Erziehung zur Muße brauchen, ist gegenüber der Verwüstung und Verarmung, die der spezialisiert gesteigerte moderne Arbeitsbetrieb über unser Leben gebracht hat, kaum zu bestreiten. Arbeit, so hat man gesagt, ist die Anpassung an die menschliche Gesellschaft, die Muße Anpassung an das Universum. Die Muße ist charakteristischer für den Menschen als die Arbeit. Sie ist vielmehr der Ausdruck seiner Freiheit, des eigenen Gesetzes. Wer kennt nicht in allen Schichten der Gesellschaft den Typus des modernen Arbeitssklaven, der, wenn er seiner gewohnten Tätigkeit entrissen ist, überhaupt nichts mehr mit sich anzufangen weiß?! Wer hat nicht an sich selber erlebt, wie verarmend der mechanisierte Arbeitsbetrieb auf den schöpferischen Lebensgrund der Persönlichkeit zurückwirkt?! Die Tat hat ihren Sinn als Vereinheitlichung, Zusammenfassung des ganzen Menschen in dieser Mechanisierung beinahe verloren. Je weniger aber die Tat der Ausdruck des ganzen Menschen, die Schaffung der menschlichen Ganzheit ist, um so mehr bedarf die praktische Lebensrichtung der Ergänzung durch die Muße. Denn, wenn auch alle äußere Arbeit den Wert sucht, so ist ihre Richtung doch notwendig eine spezialisierte, durch den jeweiligen Naturwiderstand, das fremde Gesetz der Welt mitbestimmte. Es bleiben daher alle diejenigen Triebe und Kräfte unseres Wesens, die, der besonderen Tatrichtung entsprechend, bei ihr zurücktreten, nicht wertbezogen. Durch die Spezialisierung, die in gewisser Weise aller äußeren Arbeit wesentlich ist, wird unser Verhältnis zum absoluten Wert be-

lastet oder doch verdunkelt. Auch die Muße ist Aktivität, nur in einem tieferen, freieren persönlicheren Sinne als die Arbeit. Gerade als innere Aktivität verstanden ist die Muße ein wesentliches Ziel der Bildung. Der Zusammenhang aller Werte wird uns in der Muße tiefer bewußt. Natürlich ist auch da jede Form des Wertbewußtseins konkret erfüllt und qualitativ bestimmt. Aber alles spielt sich in einer leichteren, mehr schwebenden Atmosphäre ab, die verschiedenen Richtungen unseres Interesses verfließen ineinander. Die Relativität und Verwandtschaft der einzelnen Wertbeziehungen macht sich geltend und leitet den Blick hinüber auf die Sabbatstille des absoluten Wertes. Nicht umsonst wird der Gottesdienst als Muße empfunden. Die Sonntagsruhe ist eine der wenigen Früchte der Humanität in unserer Kultur. Die Muße hat einen religiösen Unterton. Die Stellung zur Muße ist ein Kriterium der Religiosität. Sehr charakteristisch ist das Verhältnis der evangelischen und katholischen Konfession zur Muße. Ist der Gedanke des Individuums, der individuellen Monade, welcher eine Voraussetzung des wahren Humanitätsprinzips darstellt, in sich ein durchaus protestantischer, indem darin sich das direkte über jede Vermittelung hinausgehobene Verhältnis des Einzelnen zu Gott ausdrückt, so ist andererseits nicht zu verkennen, daß das Prinzip der Muße von der katholischen Kirche tiefer erfaßt und gepflegt worden ist. Der Protestantismus ist immer in Gefahr, sich auf die reine Ethik hin zu entwickeln, eine Religion ausschließlich der Arbeit zu werden. Er hat die menschliche Kultur dadurch ungeheuer ge-

fördert. Die enorme Arbeitsleistung der englischen, amerikanischen, deutschen Kultur ist aus protestantischem Geiste geboren. Demgegenüber repräsentiert der Katholizismus das doch in gewissem Sinne tiefere Kulturprinzip der Muße. Er wirkt der Überspannung des persönlichen Verantwortungsgefühles entgegen. Er verlegt den Schwerpunkt in das religiöse Gefühl. Daher die Betonung des ästhetischen Elements. In katholischen Gegenden und Ländern erscheint das Leben vielfach heiterer, bunter, natürlicher und insofern auch freier als in protestantischen. Die Geselligkeit in allen ihren Formen vom Volksfest bis zum Salon hat ihren schönsten Ausdruck auf katholischem Boden gefunden. In der protestantischen Geselligkeit überwiegt der außerhalb ihrer liegende Zweck. Umgekehrt scheinen die Rollen auch wieder vertauscht, wenn Luther der katholischen Werkgerechtigkeit allein das innere Prinzip des Glaubens entgegenstellt. Der Widerstreit beider Tendenzen löst sich aber, wenn die Muße selber als eine innere Form und damit auch als das Staubecken aller äußeren Aktivität verstanden wird. In diesem Sinne fällt gerade auch dem Protestantismus nicht nur das Recht, sondern die Pflicht zu, die Muße tiefer zu verstehen und zu entwickeln. Der Mensch darf nicht nur in seinen Zweckbestimmungen aufgehen, das Individuum muß sich auch als Selbstzweck fühlen und darstellen. Erst dann ist der individuelle Mensch der ganze Mensch, die Monade, das Ebenbild Gottes! —

Aus der richtigen Erfassung des Kulturprinzips der Muße ergeben sich eine Fülle praktischer Konsequenzen.

Gerade gegenüber dem gewaltig um sich greifenden Staatssozialismus der Gegenwart verdient das Recht und die Pflicht des Individuums zur Muße besonders hervorgehoben zu werden; „la vie privée doit être murée“. Sonntagsruhe, Beschränkung der Arbeitszeit, Wohnungsgesetzgebung, innere Kolonisation, das Vereinswesen mit sportlichen, belehrenden, religiösen und anderen Zwecken kann unter dem Gesichtspunkt der individuellen Muße, welche der Kern der individuellen Freiheit ist, ausgestaltet werden. Je weiter das öffentliche Leben sich ausdehnt, je mehr es alle Teile des Volkes, auch die weiblichen, ergreift, um so heiliger und unantastbarer muß der Bezirk des persönlichsten Lebens, eben derjenige der Muße werden. Eine stärkere Betonung der ästhetischen Motive dient der Muße und ist andererseits ihr Ausdruck. Dabei ist nicht so sehr an die Höhen der großen Kunst zu denken, obgleich die Werte an der Spitze der künstlerischen Pyramide natürlich von normativer Wichtigkeit für die Breite des Lebens sind, sondern an dessen allseitige Durchdringung mit der Freude an schönem Material, Gegenständen, Eindrücken aller Art, mit der Liebe zu allem Individuellen, Einmaligen, Singulären, von der Schätzung der Einzelpersönlichkeit bis zum Blumenstrauß und zum Schaufenster an der Straße, in einem Wort, mit der Bewertung der Qualität. Unser ganzes ästhetisches Leben würde gewinnen, wenn es etwas weniger gelehrt, geschraubt, gesucht im Stile der berufsmäßigen Kunstkritik, sondern einfacher und natürlicher, als Muße aufgefaßt und betrieben würde. In dem Kulturbegriff der Muße rechtfertigt

sich auch der Dilettantismus. Nicht nur die Pflicht gegen die menschliche Kultur in Arbeit und Leistung, sondern auch die Pflicht gegen sich selber, gegen das persönliche Glück, muß wieder in das Zentrum öffentlicher und privater Erziehung gerückt werden, nach dem Bibelwort, daß wir unsere Seligkeit schaffen sollen mit Furcht und Zittern. Nur aber, wenn die Muße als innere Aktivität, als Steigerung der Lebendigkeit gefaßt wird, kann sie ihrer Bestimmung gemäß zu einer Versöhnung der sittlichen und natürlichen Sphäre unseres Lebens werden. — Eben weil das Leben in ihr einen zentralen Sinn findet, gehen von der Muße auch die tiefsten Wirkungen auf das Ganze der Kultur aus. Ein guter Vers lebt ewig. Es ist nicht zuviel gesagt, daß die griechische Kultur heute noch viel aktueller ist als die römische. Bis nach Indien und Ostasien hat das Weltreich des griechischen Geistes seine Ausläufer erstreckt. Frankreich verdankt seine Weltstellung viel mehr als seinen Kriegen, seinen Kolonien, seinen geistigen Erfindungen und Entdeckungen, daß es in ihren eigentümlichsten Elementen eine Kultur der Muße repräsentiert. Auch bei der Werbekraft der angelsächsischen Gesittung ist dieses Element nicht zu unterschätzen. Daß die Polen sich trotz der unglücklichsten politischen Schicksale ihre Nationalität bewahrt haben, hängt eng damit zusammen, daß sie in Literatur und Kunst, in Sitte und Gewohnheit, d. h. in ihrer Muße national geblieben sind. Dem Aberglauben an die materielle Macht kann gar nicht nachdrücklich genug das Prinzip der Muße entgegengehalten werden, welches das der

Humanität ist. Deutschland hat, mehr noch als seine Feinde, Anlaß, sich diese Wahrheit gegenwärtig zu halten.

Wenn der Sinn der Humanität im Vorstehenden richtig erfaßt ist, ergeben sich daraus auch die Grenzen, die jedem, auch dem umfassendsten Gedanken, gezogen sind. Ja, das Prinzip des Maßes und der Grenze, also auch der eigenen Selbstumschreibung, liegt so sehr im besonderen Wesen der Humanität, daß auch das Bewußtsein dessen, was sie nicht ist, eigentlich unter ihren Begriff fällt. Eine Schranke liegt in der Ausschließlichkeit ihres Interesses am Menschen. Die besondere Tönung, welche das Bild des Nebenmenschen dem Humanitätsgedanken gibt, wodurch er erst gegenständlich und lebendig wird, schränkt das Umfassende seines Prinzips doch ein und drängt es in eine gewisse Parteirolle. Mag der Nebenmensch auch die Abbreviatur, die lebendigste Kondensierung der Außenwelt sein, diese selber ist er nicht. Auch mit Tier und Pflanze, mit der ganzen belebten und unbelebten Natur verbindet uns eine ungeheure Verwandtschaft. Wir können uns die Sympathie mit der großen uns umflutenden Natur nicht rauben lassen, ohne dadurch ärmer zu werden, ja sogar ein Letztes und Tiefstes zu verlieren. Es gibt eine ganze Gefühlsrichtung, die gerade im Anschluß an die Natur unter Absehen vom Menschen sich wiederfindet. Der Mensch ist nicht der Wert. Der absolute Wert ist einzig, die Beziehung auf ihn schafft tiefste

Einsamkeit, Einzigkeit. Im Begriffe des Menschen liegt aber schon die Vielheit der Menschen. Auch das Bild des Menschen darf sich nicht zwischen Gott und die Monade stellen. In dem Humanitätsgedanken liegt doch noch etwas „Welt", und er läuft dadurch, wie wir sehen, beständig Gefahr, in einen falschen Götzendienst der Menschlichkeit und ihrer Leistungen zu entarten. Die Humanität schließt wohl das religiöse Bewußtsein ein, aber sie ist nicht dessen reinster und letzter Ausdruck. Umgekehrt ist die reine Innerlichkeit der Humanität doch auch kein in concreto festzuhaltender Standpunkt. Unsere eigentliche Bestimmung weist uns auf die Tat und deren Schauplatz, die Wirklichkeit. In einer gewissen Passivität nach außen, in einem verminderten Interesse an den Realitäten der äußeren Welt liegt eine Schranke der Humanität. Darum gibt es auch ein Zuviel der Bildung, ein Zuviel der Muße. Gerade im höchsten Sinne gebildeten Menschen wird es oft schwer, die notwendige Einseitigkeit und Wucht der entschlossenen Tat zu finden. Für jeden Einzelnen ist immer nur ein bestimmtes, von Fall zu Fall wechselndes Maß der Bildung erreichbar und erträglich. Auch das Resultat der Arbeit darf nicht unterschätzt werden, denn das hieße sie innerlich lahmlegen und die Not der Welt, die ganze Fremdheit, ja Feindlichkeit ihres Gesetzes verkennen. Gewiß, der Mensch ist nur da ganz Mensch, wo er spielt, aber, wenn er nur spielte, wäre er eben kein Mensch. Der Wert fordert die äußere Tat; das Wertbewußtsein, wenn es echt sein soll, Kampf und Leiden.

Immerhin wird durch diese Bedenken die zentrale Stellung, welche der Humanitätsgedanke innerhalb des Kulturbewußtseins einnimmt, in keiner Weise erschüttert. Im Gegenteil, daß er über sich selbst hinausweist, zeugt für seinen Zusammenhang mit der ganzen Kultur. Nur nicht den Anspruch, sie zu erschöpfen, darf er erheben. Er bleibt aber eine der umfassendsten und lebendigsten Formulierungen für unser Verhältnis zum Wert. Daß er naturwüchsig und kein spätes Ergebnis der Reflexion ist, sehen wir aus einer Bibelstelle, die auf frühe und naive Zeiten der Menschengeschichte zurückweist und doch seinen Gehalt eigentlich erschöpft: „Du sollst Gott, deinen Herrn, lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele, von ganzem Gemüt und von allen deinen Kräften, und deinen Nächsten als dich selbst."

(Niedergeschrieben 1917)

RUDOLF G. BINDING

ETHISCHE GRUNDLAGEN EINES VOLKES

Keinem Geschlecht wird man es verdenken, wenn es bestrebt ist, seine Zeit möglichst nach seinem Kopf zu gestalten. Ein jedes Geschlecht, ein jedes Volk wird meinen, mit solchem Streben dem Guten und Zweckmäßigen näher gekommen zu sein oder Rückschritt und Niedergang gehemmt zu haben. Es ist dies nicht groß, nicht umfassend, nicht weltbegreifend gedacht, weil es im Grunde wirtschaftlich gedacht ist. Das Verzweifelte aber ist nicht das, was bei diesem Gestalten herauskommt, sondern dieses: daß man so oft gewahren muß, wie ein Geschlecht, ein Volk seine Zeit gerade nicht nach seinem eigenen Kopf, sondern nach fremden Köpfen und Ideen formt und sich dann zu wundern hat, mit dem Ergebnis nicht glücklich geworden zu sein.

Ich gestehe, daß ich meiner Zeit mit allen ihren Scheußlichkeiten durchaus den Vorzug gebe vor allen anderen Zeiten, die ich während meines Aufenthalts in dieser meiner Menschengestalt erleben könnte; nicht weil ich eine besondere Zukunft voraussehe oder die Zeit aus anderen Gründen auch nur im Mindesten beneidenswert erachte, sondern weil es ehrlicher ist, die eigene Zeit anderen vorzuziehen, weil sie mich näher angeht als andere, weil ich sie besser verstehe als andere; weil ich in anderen Zeiten fremder wäre. Ich gestehe ebenso, daß ich meinem

Volk den Vorzug gebe vor allen Völkern, in die ich mit diesem meinem Menschenwesen hätte hineingeboren werden können; nicht weil ich dieses Volk in irgendwelchem Grade für besonders bevorzugt halte vor anderen Völkern, sondern — auch hier — weil es ehrlicher sein muß, so zu verfahren; weil mein Volk mich näher angeht, weil ich es besser verstehe als andere Völker und solchen fremder wäre. Weil mich also meine Zeit, mein Volk näher angeht als andere, will ich ihr und ihm, beiden, auch näher zu Leibe gehen.

Denn dies ist wahrhaft des Lebens Weisheit: den Grund abzutasten, auf dem der Mensch ruht. Dieser Grund ist sein Ethos, worunter man den Inbegriff aller jener inneren Eigenschaften verstehen mag, mit denen er Prüfungen des Lebens begegnet und kraft deren er sie besteht. So ist auch eines Volkes Grund sein Ethos. Und es ist sehr wohl an der Zeit, an diese tiefsten Fundamente zu erinnern, da man sie in aller Welt den wirtschaftlichen Grundlagen, wie man sie nennt, hintanzusetzen sich gewöhnt hat, ja sie über diese fast vergessen zu haben scheint. Wie ein Mensch aber nur kraft seiner ethischen Fundamente in allen Lagen des Lebens ein erstaunliches, ja geradezu übermenschliches Eigengewicht hat, das ihn beglückt, so hat auch ein Volk dieses beglückende Eigengewicht nur im Beruhen auf ethischem Felsgrund. Wo aber ist er? Hat eine Zeit, wie die unsere, ihn überhaupt noch unter den Füßen? Stand unser Volk je sehr fest auf ihm? Oder ist es losgerissen von ihm? Und welcher Art ist eigentlich das ethische Fundament unseres Volkes?

Da ich so frage, darf ich bekennen: ich habe nichts gemein mit den Kündern und Schreiern von Wiederaufbau, von Neugeburt, Wiedergeburt, von Neuorientierung, Richtung, Zusammenschluß, Organisation; nichts gemein mit den Rückwärtsschauern, den Bejammerern vergangener Zeit und Größe [groß zu sein liegt vor uns]; nichts gemein mit den Bereuenden, Schuldbeladenen, Schuldexegeten, Wiedergutmachern; nichts gemein mit den Zaghaften und Herzlosen, noch auch mit den Brausern und Heißköpfen; nichts gemein mit den Erlösern, den Glaubens- und Heilspendern noch mit den Theosophen; nichts gemein auch — hier — mit den Philosophen, sofern unter Philosophie irgend etwas anderes verstanden wird als eine Weisheit dem Leben gegenüber; nichts gemein mit Oraklern, Propheten und Predigern in der Wüste; nichts gemein mit Politikern, sozialen Beglückern, Freiheitlern und Menschheitseinigern.

Denn diese sind alle entweder Eiferer oder Besserer oder Bauer ins Blaue oder — im besten Falle — Volks- und Menschheitswirtschaftler. Gegen die letzteren ist nichts zu sagen, und der volkswirtschaftlichen oder weltwirtschaftlichen Betrachtung ihre Bedeutung abzusprechen, wird niemandem einfallen. Aber es ist verräterisch für eine Zeit, wenn wirtschaftliche Dinge als die Grundlage menschlichen Glückes angesehen werden. Wenn eine Zeit, ein Volk dies tut, so denken sie gemein vom Leben: nicht hoch, sondern niedrig, nicht edel, sondern proletarisch, nicht frei, sondern unterwürfig. Sie haben vor niederen Dingen

Ehrfurcht und Achtung, empfinden für niedere Dinge Liebe und Begeisterung und leben niederen Gesetzen nach. Die unerhörte Begeisterung für die Technik, die Anbetung des Fortschritts, der Respekt vor Massenproduktion, großen Vorräten, großen Gewinnen, die Schwärmerei für Rekords, große Schnelligkeiten, große Kraftmengen —: all dies gehört hierher und wird zum Verräter dessen, was eine Zeit im Innersten bewegt, was sie vom Leben, von sich und vom Menschen hält.

Man vergleiche etwa die tiefe, fast religiöse Inbrunst Keplers bei der Entdeckung der Planetenbahnen mit der spekulativen Freude des neuzeitlichen Pseudoentdeckers, der die schnelle explosive Entzündlichkeit der Benzingase auswertet, um einen Motor in rasende Umdrehungen zu versetzen. Jenem war das Erkennen der Gesetze, auf denen die Welt beruht, so etwas Heiliges, daß er nicht wagte, an der Kreisform der Planetenbahnen zu zweifeln, weil jeder anderen Form eine mindere Vollkommenheit, eine geringere Haltung innewohnt. Der Kreis ist für ihn ethischer — so könnte man sagen — als die Ellipse; er muß die beharrlichere, gefestigtere Form, das höhere innere Beharrungsvermögen als Bahn haben. — Nicht minder aufschlußreich für die Anschauungen einer Zeit ist es, wenn jemand in dem Erbauer des ersten Zeppelinluftschiffes den größten Deutschen sieht (Wilhelm II.). —

Ich rede nicht gegen die Zeit; sie ist nicht schuldig. Ich verzweifle nicht an ihr. Ich gebe ihr den Vorzug vor allen anderen Zeiten. Es wohnt ihr ein ungeheurer, phantastischer Reiz inne; nicht nur: sich

zu fragen, welches von allen Völkern — denn alle bewegt im Innersten das Gleiche, alle unterliegen dem Gleichen — welches von allen Völkern die Zeit am besten bestehen werde, sondern auch sie selbst als Mensch zu bestehen. Ein Wettstreit der Völker, in welchem der Sieg alle Palmen und Trophäen, alle Errungenschaften und Eroberungen, deren sich ein Volk in diesem Augenblick rühmen mag, in den Schatten stellt.

In diesem Kampfe aber muß das Volk obsiegen, das am Tiefsten in einem eigenen, ihm innewohnenden, alteingewachsenen Ethos verankert ist. Denn es wird mit sich das glücklichste sein. Es wird die höhere Achtung vor sich, das höhere Eigengewicht anderen gegenüber, die größere Beständigkeit besitzen.

Das, was einem Volk für eine lange Zeit — Jahrhunderte und Jahrtausende — Bestand gibt, sind sicher mehr elementare Eigenschaften als ethische. Man kann nicht sagen, daß ein Volk vermöge seiner Religion, seiner Sitte, seines Rechts, besonders widerstandsfähig und langlebig sei. Was ihm aber in einem gegebenen Zeitpunkt die wesentliche Kraft gibt, dem Sturm zu widerstehen, dem Sturz sich entgegenzustemmen, das ist sein Ethos. Urplötzlich entscheiden seine Anschauungen von Recht und Sitte, die Festigkeit seiner religiösen Überzeugung, sein Heimatgefühl, sein Nationalitätsempfinden, sein Gefühl für Wahrhaftigkeit, Ehre, Freiheit über sein Schicksal. Mut und Tapferkeit, in tausend Schlachten bewiesen und erhärtet,

werden nutzlos und sind wie abgenommene Waffen. Körperliche Kraft, Ausdauer, Gesundheit unterstützen zwar die Betätigung jener gefestigten Haltung, die auf dem Ethos beruht, vermögen sie aber nicht hervorzubringen. Was nützt die herkulische Kraft dem zur Verteidigung von Haus und Weib, der Haus und Weib gering achtet? Was hilft selbst wirtschaftliche Sicherheit und Wohlstand dem zur Erhaltung der Freiheit, der eine sklavische Seele in der Brust trägt? Das sind in Zeiten der überlauten und schreienden Betonung wirtschaftlicher, sozialer und sanitärer Gesichtspunkte als der Fundamente eines Volkes keine abgegriffenen Weisheiten.

Überlassen wir in diesem Wettstreit, den jeder Kämpfer auf seinem eigenen Boden auszufechten hat, die anderen Völker sich selbst. Wir selber gehen uns hierin am meisten an, nicht allein aus dem Selbsterhaltungstrieb (welcher ein schlechter Trieb wäre, wenn wir wert wären, zugrunde zu gehen), sondern weil für unser Volk als dem am tiefsten leidenden und geprüften der Kampf, die Anstrengung am größten sein wird, weil für uns der Sieg schwerer zu erringen und also höher zu bewerten ist, als bei anderen Völkern. Wir haben der ganzen Welt eine Vorgabe zu machen.

Die Haltung eines Volkes, das, was man gemeinhin seinen Charakter nennt, wird im Wesentlichen bestimmt von seinen Empfindungen über elementarethische Begriffe: Heimat, Vaterland, Sitte, Recht, Re-

ligion, Ehre und Freiheit, unter welchen jedes Volk, so beruhigt und selbstverständlich es diese Worte und Begriffe handhabt und ausspielt, im Tiefsten etwas anderes versteht. Daraus eben entstehen die Verschiedenheiten des Volks-Ethos. Es kann nicht zweifelhaft sein, daß, je eigener, je mehr aus eigenen Empfindungen geboren, je selbständiger die Meinungen eines Volkes über diese Dinge sind, desto gesicherter, desto gefestigter seine Haltung in den Prüfungen oder Schicksalswendungen sein wird, die diese Dinge betreffen. Übernommene Sitten und Gebräuche, übernommenes Recht, von fremdem Land und Volk hergeholte Ideen von Freiheit etwa und Ehre müssen notwendigerweise, wenn auch vielleicht einmal begeistert oder überzeugt aufgenommen; als nicht dem innersten Herzen entsprungen geringeres Gewicht haben und ein schwankenderes, gleichgültigeres Verhalten eines Volkes diesen übernommenen Vorstellungen und Ideen, den fremden Sitten, Rechten und Vorschriften gegenüber erzeugen. Und in dieser Beziehung ist unser Volk sehr schlecht daran. Es teilt zwar mit fast allen Völkern des Westens eine fremde, ihm nicht eingeborene Religion (griechisch-jüdisch), es teilt mit einigen ein fremdes Recht (römisch, im Strafverfahren englisch), es hat aber auch erlaubt, und zwar ohne das leiseste Verständnis für die Gefahr, in die es sich damit begab, daß man ihm die Tracht aus England und Frankreich, die Freiheit aus Frankreich, die Sitte aus der ganzen Welt gebracht hat. (Neuerdings will man ihm auch noch fremde Instinkte beibringen: russische und

jüdische und — die schlimmsten aller fremden — inter- nationale.)

Nach der Herkunft der genannten (und mancher ungenannten) Grundlagen seines Ethos kann man sich eines gewissen Verdachts gegen sie nicht ganz erwehren. Besonders dann nicht, wenn man sieht, welche wenig ausdrucksvolle Rolle diese Dinge im Leben unseres Volkes spielen, und sie insoweit mit solchen vergleicht, die eingeboren sind. Was zuvörderst die Religion anlangt — und sie mag diese Rolle anderwärts gleichfalls hinnehmen müssen —, so be- hauptet man zwar die Christlichkeit des deutschen Volkes zur Genüge; aber die Betätigung ist, wenn man es ehrlich bekennt, lau. Wie ganz anders der einzige wahrhaft deutsche Brauch, der in diese fremde christliche Religion übernommen ist! Oder glaubt man, daß der Deutsche, der einen schlichten Tannen- baum seiner dunklen Wälder, festlich erhellt, in seinen Gefühlen so tief verquickt und versöhnt hat mit der Geburt eines himmlischen Kindes, mit häuslichen Tieren und einem Familienglück in fernem Stall — ein heller Stern leuchtet darüber —, je von diesem Baum und diesem Fest, das durch ihn so deutsch wird, lassen werde?

Ob der Deutsche mit irgendeiner anderen Religion im Tiefsten glücklicher wäre, muß bezweifelt werden; es sei denn mit einer eigenen, aus eigenen religiösen Grundelementen geboren. Es ist eigentlich erstaun- lich, daß das Volk der Dichter und Denker, das Volk der tiefinbrünstigen Künstler, das Volk der reinen Frömmigkeit nicht Träger einer Religion aus

eigenen Elementen geworden ist. Nicht um der Erlösung willen. Denn unerlöst sein, heißt wahrhaft Mensch sein; und wer erlöst sein will, mag sich selbst erlösen. Aber um des ethischen Fundamentes willen, das eine Religion einem Volke zu geben vermag.

Daß eine Religion der Liebe einem Volke, das rings von den aufrichtigsten Feinden umgeben ist und von jeher umgeben war, nicht Genüge tut, nicht die ethische Grundlage in einer Prüfung wie diese abgeben kann, läßt sich begreifen. Stehe doch einer auf und predige die Religion, die aller Grundstein deutschen Wesens von Urbeginn an hätte sein sollen: die Religion der Wehrhaftigkeit. Wehrhaftigkeit zu Glaube und Dogma erhoben, geübt an Leib und Seele von Kindesbeinen und Kindesflügelschlägen an: nie würde diese Religion versagen als ethische Grundlage unseres Volkes, wenn es sie aus sich heraus gebären wollte!

Schieben wir jene anderen verdächtigen Dinge zurück hinter die rein deutschen Empfindungen, in denen dies Volk sein Beruhen finden sollte. Und die deutsche Heimat und Heimatsliebe sind es, die ihre Zauber und ihre Kräfte vor allem andern und zu jeder Zeit spielen. Welch seltsam rührend Ding aber ist es, diese Heimat, wenn man sie als den Gegenstand einer Empfindung betrachtet, die stark, gewaltig, unerschüttert in uns herrschen soll. Ein zartes Durcheinander von Scholle, Sprache, altväterlicher Sitte, Geschichte und Landschaft umfängt und umspinnt uns. Nicht m e i n Haus, mein Grund

(auf den sich der Engländer sozusagen mit beiden Beinen stellt), sondern eine seltsam eingesessene, fast entsagende Idee, die es dem Deutschen erlaubt, unsteter Wanderer zu sein und eine südliche, das Heimatgefühl oft überwältigende Sehnsucht zu hegen. Kaiser und Dichter konnten daran sterben und Kaiser und Dichter zugleich vor Heimweh nach der deutschen Erde vergehen.

Das wunderbare, süße Gebilde besitzt in dieser Gestalt kein Volk der Welt. Aber es ist klar, daß in Zeiten, wo mit Vehemenz wirtschaftliche, soziale, internationale Empfindungen als höhere Werte ausgerufen und verfochten werden, seine Zartheit sich schwerer als andere robustere, gegenständlichere Begriffe von Heimat und Zuhause behaupten und dem Ethos eines Volkes weniger eine Stütze, ein Felsenfundament sein wird. Ganz zu schweigen von dem deutschen Vaterland, ein Begriff, der, viel besungen und bei allen Gelegenheiten zu allen Gelegenheitsbegeisterungen hergenommen, von je einen prekären, unwirklichen, man möchte fast sagen konstruktiven Charakter hatte. Eine vage Vorstellung von irgend etwas unendlich Großem, aber doch nicht eigentlich Einheitlichem, sondern mit Mühe nach Kämpfen, über Gegensätzen Zusammengeschweißtem ist sein wesentlichster Bestandteil, nicht eine tatsächliche Blutsbruderschaft, sondern eine Verbrüderungsidee (ein Zugeständnis, ein Vergleich) liegt ihm zugrunde. Man kann unmöglich die patrie der Franzosen mit dem schmetternden Klang von Ruhm und Überhebung in dem Wort schöner oder begehrenswerter finden;

man braucht nicht verächtliche Refrains auf das Vater≈land zu dichten, wie der Engländer nicht ansteht, der diesen Begriff für sich als übernommenen, un≈eigen und überflüssig empfindet; man soll nicht nach dem volltönenden, aber wenig sagenden Vaterlands≈taumel des Italieners Verlangen tragen noch sonst nach irgendeiner vermeintlich besseren Art, sich dieses Begriffs zu bemächtigen. Man soll sich nur, wenn man ihn recht betrachtet, nicht wundern, daß er nicht standhält, daß er für unser Ethos verhältnismäßig wenig leistet. Es geschieht ihm ganz recht und ist nur natürlich.

Ein ähnliches Gesicht zeigt der Begriff Nation. Man leuchte ihm nur einmal mit einer Fackel ge≈hörig hinein. Eine Errungenschaft des Jahres 1813, kein elementares Gefüge. Das Nationalitätsgefühl, von kühnen und weitschauenden Männern wie Gneise≈nau und Scharnhorst bei klugen und weitwirkenden Dichtern wie Arndt und Schenkendorf geradezu be≈stellt, proklamiert, wie eine Parole und ein Schlacht≈ruf ausgegeben, begeistert aufgenommen als Wort, als Tat, als Fahne, unter der man sich scharen und kämpfen konnte, aber nicht aus dem Grunde des Volkes langsam gewachsen, elementar, dem Bann oder dem harten Gestein vergleichbar. Wie singt doch jene Zeit?

> Was ist des Deutschen Vaterland!
> Ist's Bayernland! ist's Steierland?
> Das ganze Deutschland *soll* es sein.

Das Volk *einigte* sich auf eine Nation, auf ein Vaterland.

Bewundern wir diese Männer, Feldherrn und Dichter, seien wir immerdar gleicher Tat fähig; aber verlangen wir von ihrer Schöpfung nicht mehr, als sie leisten kann.

Wo immer ein Volk mit Stolz und Selbstbewußtsein auf den Plan der Geschichte treten darf, wird seinem Namen ein gewisses Eigengewicht innewohnen, dessen jeder Angehörige dieses Volkes, wo immer er sich zu ihm bekennt, in gleicher Weise teilhaft ist und sich in gleicher Weise rühmen kann. Untergeordnete Stämme, geknechtete Völker haben die Nennung ihres Namens nie mit einem Gewicht auszurüsten gewagt, das ihnen nicht zukam. Bei der Bekennung zu einer Volksangehörigkeit gibt es keine Anmaßung, keine Überhebung.

Das Eigenwicht, das der Grieche sich gab, als er bekannte: ich bin Hellene, mag unerhört gewesen sein. Waren doch alle anderen Völker namenlos (Barbaren). Aber das, was ihn berechtigte, war nicht die Macht seines Staates. Wenn schon diese, da Staat für den Griechen ein ethischer Begriff war, einen Anteil an seinem Selbstbewußtsein hatte, so war es dennoch weit mehr das Bewußtsein vom Besitz höchster ethischer Werte in seiner Person und im Volk, das ihn so sprechen ließ. Die Unterwürfigkeit des Russen dem Vornehmen (auch dem Fremden) gegenüber, die Zerknirschtheit und Zertretenheit des Juden, solange er in Knechtschaft lebte und noch jetzt in manchen Ländern, die niemals versagende Sicherheit des Eng-

länders, die leise Selbstverspottung des Österreichers, der Stolz des Spaniers, die Eitelkeit des Franzosen bei Nennung ihrer Nationalität oder ihrer Nation, sie sind ein Messer des Beharrungsvermögens im Lauf der Welt und des Eigengewichts dieser Völker. Und der Deutsche?

Ich fuhr einmal mit dem Nachtboot von Hoek van Holland nach Harwich. Es war lange Jahre vor dem Krieg. Neben mir auf Deck stand die Frau eines englischen Offiziers, die während des Burenkriegs ihrem Gatten nach Südafrika gefolgt war. Der Mann war Adjutant des englischen Oberstkommandierenden gewesen, die Frau hatte in Johannisburg ein Lazarett von über tausend Betten eingerichtet und geleitet. Das wußte ich alles. Denn ich war mit beiden schon von Köln aus in eine lebhafte erregende Unterhaltung gekommen. Ich sah damals sehr gut aus, war gestrafft von sportlicher Betätigung und reichlich selbstbewußt. Es war eine sternklare Nacht, die See ganz ruhig. Die Unterhaltung ganz fern von Flirt und Konvention. Man kam auf Eigentümlichkeiten des deutschen und englischen Charakters zu sprechen. Sie behauptete, der Deutsche habe etwas Farbloses und zeige eigentlich überhaupt keinen ausgesprochenen Charakter: „Sie bilden eine Ausnahme“, setzte sie gelassen und ohne Höflichkeiten hinzu. „Wieso zeigen sie keinen ausgesprochenen Charakter?“ fragte ich. Da sagte diese Frau drei Worte, nur drei Worte zur Antwort und Erklärung, die so überraschend waren, daß —. Sie sagte nämlich: „I am Scotch“. — Ganz ohne Überhebung; aber mit der vollen Überzeugung, daß diese

drei Worte das bewiesen, was sie hatte ausdrücken wollen. Und wie — so war die Fortsetzung ihrer Gedanken — wie drücken Sie nun das Gleiche für sich als Deutscher aus? — Ich war einen Augenblick sprachlos. Ich wußte wohl, daß ich ihr hätte antworten können: Ich bin Deutscher. Aber ich fühlte, wie diese Worte dennoch einen andern Klang hatten als diejenigen, die sie gesprochen, um alles auszudrücken, was ihr an Gewicht, Stolz, Ehre, Haltung, Freimut, Stellung in der Welt, Selbstbewußtsein, Prägung und Kraft zukam. Sie war voller Bewunderung für Deutschland, hatte es bereist, kannte deutsche Literatur und genug von Schätzen des Landes, von Fleiß und Strebsamkeit und den Welterfolgen des Volkes. Dieses aber vermißte sie, was sie mit jenen drei Worten sagte: Ich bin Schottin.

Man tut der Sache kein Unrecht, wenn man über mein Erlebnis lange nachdenkt. Irgendeine unberechtigte Bescheidenheit, ein Mangel an Selbstgefühl scheint uns in der Tat oft genug andern Völkern gegenüber in diesem Punkt in Nachteil zu bringen. Aber nun ich durch viele Jahre — nicht nur nach dem Kriege — genauer zusehe, beobachte ich, daß die Berufung auf Heimat, Sitte, Land und Volk und den ganzen Umkreis der Begriffe, die dem Ethos eines Volkes zugrund liegen, beim Engländer (wohl auch bei andern) leichter ist, da er sich damit auf etwas beinahe Handgreifliches, jedenfalls in seiner Vorstellung ganz fest Umrissenes beruft. Das zarte Durcheinander des deutschen Heimatbegriffs, die Schüchternheit, aus seinem Haus auch seine Burg zu

machen, die Lockerheit nationaler Einheit, das Vage des Vaterlandsbegriffs müssen auch in den Gefühlen, die sie hervorrufen, Schüchternheit, Lauheit und Unbeholfenheit erzeugen.

Der eigentliche Gehalt des Ethos freilich wird bedingt sein durch das Empfinden eines Volkes für Recht und Unrecht. Davon im Wesentlichen wird die Kraft abhängen, recht zu tun unter jedem Schicksal und sich selbst damit zu genügen. Wo die Macht der ungeschriebenen, ethischen Satzung, die die Entscheidung über Rechttun und Unrechttun gibt, sehr groß ist, wird am ehesten dem Volk die Kraft des Widerstandes und des Sieges innewohnen. Es erweist sich aber, daß die Völker der Erde, und das deutsche nicht zuletzt, auch dieses machtvollste Empfinden schlecht verwalten, es vielfach für Zeit und Stunde gemachten Gesetzen oder wirtschaftlich gedachten Grundsätzen unterordnen. Ich will nicht jenes seltsam Unethische, was in dem englischen „right or wrong: my country" sich ausspricht, hier anführen. Denn dieses Wort ist mehr ein Paradoxon, da es wenigstens einen ethischen Wert (das Recht) gegen einen andern (das Land) eintauscht, auch diesen Tausch als die einzige Ausnahme ethischer Denkweise anerkennt und durch ihn mehr dem Vaterlandsgefühl nützt, als dem Rechtsgefühl schadet. Ich möchte vielmehr nur auf jene fühlbare Entkräftung des ungeschriebenen (ethischen) Gesetzes durch das geschriebene Recht hinweisen. Denn dieses ist unabweislich: das

ungeschriebene Gesetz wird durch das geschriebene entkräftet. Es ist, als ob man sich etwas aufschriebe, um es nicht zu vergessen; da es nun aber geschrieben ist, braucht man es nicht mehr zu behalten. Je mehr geschriebene Gesetze, desto mehr schwindet die Sicherheit der Entscheidung aus dem eigenen Empfinden. Die Sucht unserer Zeit, auch für sozusagen selbstverständliche Dinge eine gesetzliche Regelung zu verlangen, ist sehr bezeichnend für ihr Ethos.

Das ungeschriebene (ethische) Gesetz ist deshalb das machtvollere, weil sein Dasein auf einer höheren Gewalt und Autorität als der menschlichen zu beruhen scheint. Zwar ist alles Recht von Menschen für Menschen gemacht. Aber die großen, eingewachsenen Rechtsgrundsätze und Normen scheinen göttlicher Art, weil sie ihr Dasein nicht menschlichem Scharfsinn zu verdanken haben, nicht gestützt zu sein brauchen durch ein System von Satzungen, sondern in sich selbst zu beruhen scheinen. Die Freiheit des Menschen und Bürgers, der sittlich-rechtliche Grundsatz von der Unabhängigkeit der richterlichen Gewalt: sie wären im Rechtsbewußtsein ein weit köstlicheres Gut, als wenn eine gesetzgebende Körperschaft darüber Gesetze und Zusicherungen macht.

Aber auch diese Fundamente verschüttet sich die Zeit vielfach durch eine staubige Flut von Vorschriften, die sich tagtäglich über das einfachere, elementarere, reinere Empfinden ergießt. Gewiß fordern viele Dinge gesetzliche Regelung; aber man soll nicht vergessen, daß die Fülle geschriebenen Rechts ein Feind des ethischen, des selbständigen Rechtsempfindens ist.

Bleiben Ehre, Freiheit, Sitte und Sprache als Werte des Ethischen im deutschen Volke. Denn auch das Sprachgefühl, Ehrfurcht vor ihr, Liebe zu ihr, müssen, wie das Vaterlandsgefühl, die Heimatliebe, Grundlage sein dürfen für das Verhalten eines Volkes seinem Schicksal gegenüber, Grundlage seines eigenen Ethos. Würde doch das Preisgeben der Sprache für ein Volk mehr bedeuten, als selbst die Preisgabe der Heimat. Die deutsche Ehre: sie ist sicherlich im Innersten geheim bewahrt; aber ist sie nicht verscheucht und verschüchtert von wirtschaftlichen Ängsten! Man begibt sich ihrer und versteckt sich mit einer gewissen Genugtuung hinter Forderungen des Tages, im besten Fall der lebenden Generation, um sie nicht in Gefahr zu bringen. Wir haben sie gewißlich nicht verloren; man hat sie uns abgenommen. Alles das, was äußerlich sichtbar ist von ihr, wird täglich abgetötet. Ans Mark wird niemand rühren. Für seine Ehre kann man nur mit Waffen eintreten: die sind noch jedem zugebilligt worden. Wenn sie nicht zugebilligt werden, so können wir sie nicht ergreifen. Das müssen wir uns selbst zugute halten. —

So auch steht es mit der Freiheit und Menschenwürde. Denn von dieser nur darf im Hinblick auf das Ethos gesprochen werden, und ihr gegenüber sind wirtschaftliche Abhängigkeit, politische Entrechtung gering zu achten. Menschliche Größe ist nicht abhängig von der Größe eines Landes, der Freiheit seines Handels oder seiner Schiffahrt, der Größe seines Reichtums und der Menge seiner Erzeugnisse. Nicht das ist ausschlaggebend für die Zukunft eines Volkes,

wie seine Freiheit in einem gegebenen Augenblick aussieht, sondern wie stark sein Empfinden für sie ist, was es für sie einzusetzen gedenkt.

Von dem Gefühl für Sitten und Tracht dürfen wir nichts erwarten. Die Leichtigkeit, ja die Leichtfertigkeit, mit der beides aufgegeben wird — nicht von Deutschen allein, aber doch wohl in höherem Grade als von anderen Völkern —, nur um nicht anders zu erscheinen als andere, zeugt von einem Wunsch des Untergangs im Uncharakteristischen, der dem Charakter, dem Ethos geradezu Hohn spricht. Gewiß ist für die sittliche Wertung eines Volkes gleichgültig, wie es sich kleidet. Aber es weiß nicht, daß es mit seinen Trachten, seinen Bräuchen ein gut Teil festen Grund aufgibt, auf dem es sich wohl fühlte, der ihm anstand.

Der deutschen Sprache aber braucht in dieser Betrachtung nur ein einziges Wort gewidmet zu sein: wer deutsch denkt, kann ihrer nicht entbehren. Sie ist unser königlichstes Recht und Vorrecht, und keiner, der deutsch fühlt, empfindet dies nicht.

So gerüstet und so ungerüstet tritt der Deutsche in den Wettstreit der Völker.

Wir haben in den letzten Jahren eine gigantische Leistung und einen gewaltigen Zusammenbruch gesehen. Nicht die militärische, nicht die wirtschaftliche Leistung soll hier der Bewunderung, nicht der militärische und der wirtschaftliche Zusammenbruch hier der Beurteilung zugeführt werden. Das was er-

staunt, ist die Größe des Ethos, die dieses Volk während mehr als vier Jahren des härtesten Krieges entwickelte, und das Versagen dieses nämlichen Ethos bis zum Unfaßlichen im Sturz. Denn die Leistung beruhte sicherlich nicht nur und nicht einmal im Wesentlichen auf elementaren Kräften, obwohl wir stolz sein wollen, daß wir offenbar derer ganz gewaltige besitzen. Und ebenso beruhte der Zusammenbruch und das, was ihm folgte, nicht im Wesentlichen auf dem Versagen der elementaren und wirtschaftlichen Kräfte. Wer will das Volk tadeln, daß diese erlahmten? Aber daß das Ethos versagte, darüber pflegte man sich zu verwundern. Wie unfaßlich schien es uns, noch im Frühjahr des Jahres 1918, von ruhigen und tapfern Kriegern so oft zu hören: „uns ist es gleichgültig ob wir Deutsche oder Franzosen werden, wenn es nur bald aus wäre"; ein Wort, das der hartnäckige Engländer, der rabiate Franzose, der glückliche Italiener nie, höchstens der indolente Russe über die Lippen brächte. Verurteile niemand die, die so sprachen, als schlecht und ehrlos. (Die Schlechten und Ehrlosen gab es genug; aber ich rede nicht von ihnen.) Die Ausführungen, die sich auf die deutschen Begriffe von Vaterland, Heimat, Nation bezogen, werden manches erklären. Und ebenso unfaßlich mußte das Ethos des Volkes in und nach dem Zusammenbruch erscheinen. Diese unethischste, unelementarste aller Revolutionen, die Selbstentwaffnung, dieser moralische Selbstmord, die Bettelei, Zerknirschung, das Gejammer, das Geschrei nach Wiederaufbau (worauf denn?), die Exegese der Schuld —:

was für unfaßliche Dinge sind dies vom Ethischen aus betrachtet! Denn selbst das, worauf man sich noch am meisten einbilden möchte, die Revolution, hatte keinerlei ethischen Hintergrund, noch lagen ihr tiefinnerste, elementare Bedürfnisse zugrunde. Wenn der Krieg anders ausgegangen wäre, hätte kein Mensch an Revolution gedacht. So aber:

> Da stürzen sie mit ihren Revolutiönchen
> die morschen Thrönchen.
> Dann interpretiert man in diese Begebenheit
> alle Empörung und alle Sehnsucht der Zeit
> und nennt das Ganze, ihr zum Hohn,
> Revolution.

(Tagebuch v. Nov. 18). Wie hätten wir einer Revolution mit hohen ethischen Zielen und aus tiefen elementaren Regungen heraus zugejubelt. Zu solchen Höhen hin, aus solchen Tiefen her kann gar nicht genug Revolution gemacht werden.

Es ergibt sich: das deutsche Volk ist höchsten Ethos fähig — das beweist seine Leistung —, aber die Grundlagen, auf denen dies Ethos dauernd und gesichert ruhen könnte, sind anfällig, schwankend, zart, unzulänglich, nicht im Tiefsten eigen, geheimnisvoll und dunkel. Wie der Wettstreit um den Preis im Ethischen ausgehen wird, kein Mensch vermag es zu sagen. Aber für den Deutschen wird es der schwerste sein.

HEINRICH NIENKAMP
WERTEN UND WIRKEN

I.

Werten und Wirken sollte das erste Gebot sein, das auf den Tafeln der neuen Sittlichkeit steht.

Der Wille, der innere Zwang, zu wirken, richtet sich nach den erkannten Werten. Der höhere Wert drängt das Streben nach dem Niederen zurück. Das sind aber keine Werte, nach denen man nicht strebt, für sich oder für andere, sie zu genießen oder anderen den Genuß zu verschaffen. Werten heißt vergleichen, heißt verschiedene Sachen in Beziehung zu demselben Bedürfnis und verschiedene Bedürfnisse in Beziehung zu derselben Sache setzen. Wirken heißt, für die Befriedigung eines Bedürfnisses arbeiten. Werten ohne zu wirken ist wie zielen ohne zu schießen, wirken ohne zu werten, wie schießen ohne zu zielen.

Wenn es keine Menschen mehr gibt, so gibt es auch keine Welt mehr, wie wir sie kennen, wenn wir den Philosophen folgen, die die Welt nur als Vorstellung der Menschen bestehen lassen. Es gäbe auch keine Werte mehr und keine Wertungen. Oder wir nehmen an, daß die Erde sich weiter um die Sonne dreht, auch wenn es keine Menschen mehr gibt. Dann will ich nicht fragen, wo die Sprache wäre, die den Begriff Wert hätte, sondern will annehmen, die Erde wäre wie heute, der Geist des letzten Menschen schwebte über ihr. Er sieht die

Wälder reich im Holze stehen, niemand fällt es, die Früchte reifen an den Bäumen, niemand pflückt sie. Das Wasser stürzt zu Tal, es treibt keine Mühlen, keinem Werke liefert es Licht und Kraft, die Perlen liegen auf dem Meeresgrunde, die Diamenten in der Wüste, das Gold in den Adern der Berge; alles dies sieht er und lächelt: wohin sind alle Werte?

Das Gold ist Gold geblieben, aber niemand braucht es. Und ob es in blanken Stücken zutage läge oder in seine Atome aufgelöst irgendwohin verschwunden wäre, niemand hätte einen Vorteil, niemand einen Nachteil davon. Ob Diamanten oder Kieselsteine, eines wäre so viel oder wenig wert wie das andere. Nur das hat einen Wert, was für Menschen da ist.

Der Mensch ist der Schöpfer aller Werte, wenigstens für die Erdenwelt, für seine Welt. Was aber über sein irdisches Leben hinausgeht, kann für ihn nur insoweit ein Wert sein, als es in seiner Vorstellung, in seinem Glauben und Empfinden lebt. Absolute Werte gibt es nicht. Nirgends können wir uns eine Erscheinung in der Natur oder bei den Menschen denken, die als solche ein Wert wäre, wie ein Baum ein Baum, ein Gedanke ein Gedanke. Wie immer eine Sache sein mag, körperlich oder unkörperlich, sie kann einen Wert h a b e n, nie ein Wert s e i n, und wenn die Sprache auch sagt: das ist ein Wert, so personifiziert sie damit nur eine Eigenschaft, so wie wir sagen: dieses Mädchen ist eine Schönheit. Und wenn wir noch genauer hinsehen, so finden wir, daß der Wertbegriff ein Verhältnis ist. Wie wir mit

den Verhältniswörtern oben oder unten die Lage eines Gegenstandes zu einem anderen bezeichnen, keine an dem einen oder anderen haftende Eigenschaft, so verstehen wir auch unter Wert eine ähnliche Beziehung, und die Sprache drückt dieses auch in der Wendung aus: die Sache steht hoch oder tief im Werte, nämlich in der Schätzung der Menschen.

Ein vernünftiger Mensch weiß natürlich, was eine Sache für ihn wert ist, und gäbe es nicht noch andere Menschen, für die dieselbe Sache ebenfalls von Wert sein kann, so wäre der Begriff Wert überhaupt nicht entstanden. Wir wissen alle, daß etwas für einen Menschen von hohem Werte sein kann, was für einen anderen wertlos ist, und umgekehrt. Dasselbe gilt von den Tieren. Der vom Menschen als wertlos weggeworfene Knochen wird Gegenstand des blutigsten Kampfes zweier Hunde, und das zuschauende Pferd wundert sich, daß die Hunde sich um den Knochen balgen und seinen köstlichen Hafer verschmähen.

Diese Relativität der Werte, nach der Beziehung einer Sache zu einer bestimmten Person, hat der Volksmund in verschiedener Weise sprichwörtlich ausgedrückt: „Wat dem eenen sin Uhl, is dem andern sin Nachtigall", und „Setzt man ihn auf goldenen Stuhl, der Frosch hüpft wieder in seinen Pfuhl". Leider beurteilen oder verurteilen die meisten Menschen trotzdem die anderen nach ihrem eigenen Standpunkt, und wenn sie ihre „Perlen nicht vor die Säue werfen" wollen, so bestimmt ihr Interesse, was sie Perlen und wen sie Säue nennen.

So ist man zu der Unterscheidung von subjektiven und objektiven Werten gekommen. Liegt in dem objektiv die Loslösung von den Menschen überhaupt oder nur von einem bestimmten Menschen? Ist objektiv gleichbedeutend mit absolut?

Wir haben gesehen, daß Wert ein Verhältnis ist.

Nun kann man wohl von einem objektiven Verhältnis sprechen, als der Beziehung einer Sache zu einer anderen, ein absolutes Verhältnis dagegen ist entweder ein Unsinn, wie eine Kette mit einem Glied, oder man versteht darunter ein feststehendes, von der Beschaffenheit der zueinander in Beziehung stehenden Wesen unabhängiges Verhältnis wie das Verhältnis von Vater zu Sohn als des Erzeugers zu dem Erzeugten, wie mein rechter Arm immer mein rechter Arm bleibt, wie ich auch stehen oder liegen mag, und wie sich der Pfennig zur Mark immer wie eins zu hundert verhält, gleichviel ob ich die Mark in Silber, Gold oder Papier habe und welche Kaufkraft sie hat.

Nun ist zwar jeder Wert ein Verhältnis, aber nicht jedes Verhältnis ein Wert, sondern nur ein solches, das für den Menschen, ganz allgemein gesprochen, von Interesse ist. So kann es absolute Verhältnisse, aber nie absolute Werte geben, und nie objektive Werte, die losgelöst von jeder Beziehung zu den Menschen wären.

Wer sich darüber klar ist, der sieht die enge Berührung des Wertes mit dem Zwecke und versteht, daß es ebensowenig Selbstzwecke wie Selbstwerte geben kann. Zwecke als Ziele bewußter Handlungen der Menschen werden nur als Werte, nur mensch-

licher Interessen wegen erstrebt. Und wer sagt, die Wissenschaft oder die Kunst oder der Staat sei Selbstzweck, der meint gewiß nicht, sie seien wertlos. Mißt man ihnen aber einen Wert bei, so sagt man damit, daß sie für die Menschen da sind, nicht Selbstzwecke in dem Sinne seien, daß der Mensch nach ihnen streben müsse, auch wenn sie keinem Menschen zugute kämen, ja auch wenn die Menschheit darüber zugrunde ginge. Und doch, wie viele Selbstzwecke, wie viele absolute Werte in diesem Sinne verehren die Menschen in einer Weise, daß sie sogar das gräßlichste Unglück der Menschheitsgeschichte, den Weltkrieg, nicht nur dadurch herbeigeführt haben, sondern es noch mit einem Schein der Heiligkeit, der Erhabenheit und Größe umkleiden! So groß ist die aus der Gewohnheit stammende Gedankenlosigkeit und die Herrschaft der Phrase.

Der höchste Wert, für den wir auf Erden wirken können, ist das Wohl der Menschheit. Sie ist der größte lebendige Zusammenhang, in dem der Mensch hier eingegliedert ist. Von den Lebensverhältnissen der Menschheit hängt das Schicksal der Einzelnen ab. Jenseits der Menschheit ist der unbekannte Gott, über alle menschlichen Werte erhaben, von keinem menschlichen Wirken zu treffen. Glauben wir, daß alles Wohl und Wehe der Menschen nur von ihm, von seinem unerforschlichen Willen abhängt, so wäre es töricht, nicht frommer Fatalist zu sein. Glauben wir aber, daß Gottes Werk auf Erden sich durch die Menschen baut nach den Gesetzen, die in ihre Natur, nach den Gefühlen, die in ihr Herz, nach den

Erkenntnissen, die in ihren Kopf, mit den Werkzeugen, die in ihre Hand gelegt sind, so müssen wir uns nach unseren Werten richten und als Menschen für die Menschen wirken. Nur menschlicher Wunsch und menschlicher Wille entscheiden, und niemand kann sagen, wohin im Einzelnen der göttliche Wille geht; denn dieser erfüllt sich ja gerade in dem Zusammenwirken und Widerstreiten aller menschlichen Kräfte. Und die Menschen sind verschieden. Niemand kann anders handeln, als es seiner Natur entspricht. Also entspricht es auch dem göttlichen Willen, daß jeder nach seiner Natur handele, um gerade mit seinen Kräften an dem Bau der Menschheit mitzuarbeiten. Nichts kann deshalb mehr der göttlichen Ordnung dienen als eine menschliche Ordnung, in der jeder Mensch in voller Freiheit seiner Persönlichkeit seine besonderen Kräfte entfalten und an der Stelle betätigen kann, wo sie am besten zum Nutzen aller wirken können.

Denn da die Menschen verschieden sind, ist für ihre Verwertung die Stelle wichtig, an der sie wirken. Es muß Baumeister und Kärrner geben, aber wehe der Stadt, in der Kärrner als Baumeister und Baumeister als Kärrner verwendet werden! Wollen wir richtig wirken, so müssen wir auch die Menschen richtig werten. Wir dürfen es nicht dem Zufall überlassen, wohin die Menschen geworfen oder gestellt werden und wie sie ihre Kräfte entfalten und betätigen, daß sie hier, wo sie fruchtbar sein könnten, brach liegen, und da wie Unkraut wuchern, wo die Edelsaat den Boden braucht.

Je mehr dieser Zufall durch eine Ordnung eingeschränkt wird, in der die Menschen nicht nach Äußerlichkeiten gewertet werden, die mit dem Wesen der Persönlichkeit nichts zu tun haben, sondern nach diesem Wesen selber, um so freier werden sie in ihrem Wirken, und die die Kraft haben, am fruchtbarsten zu wirken, werden auch die Werte bestimmen, nach denen sich das Wirken der übrigen richtet, eines jeden an seiner Stelle.

Haben wir eine solche Ordnung?

Als höchste Ordnungsform der Menschen wird heute noch von den Meisten der Staat betrachtet. Nach der Hegelschen Philosophie war er der höchste Wert auf Erden und verpflichtete als solcher die Menschen, sich ihm bis zur Aufopferung des Lebens hinzugeben. Diese Wertung ist falsch, und das aus ihr entsprungene Wirken war es, das der Menschheit durch den Weltkrieg so großen Schaden an allen ihren wahren und höchsten Werten gebracht hat. Wäre der Staat der höchste Wert, so wäre dieser Erfolg des Wirkens für ihn unmöglich gewesen, aber man hat über dem Staate die Menschheit übersehen. Indem der konkrete Staat, der nur eine Ordnung eines bestimmten Teiles der Menschheit ist, ohne Rücksicht auf die anderen Teile nur an sein Leben und an seine Größe dachte, sich allein als die höchste Verkörperung der abstrakten Staatsidee betrachtete, mußte er mit den anderen Staaten in Widerstreit kommen, statt mit ihnen gemeinsam an dem Wohle der Menschheit zu arbeiten.

Der Staat ist nur richtig zu werten, wenn man

von der geschichtlichen Entwicklung absieht, die aus den Machtinteressen der Herrscher oder der herrschenden Klassen zu seiner Selbständigkeit und Allumfassenheit geführt hat, und ihn als ein Mittel für die Zwecke betrachtet, die auf andere Weise als durch den Staat nicht oder nicht so gut erreicht werden können. Dann wird man finden, daß durch den Fortschritt der Zivilisation, der Kultur, der Wirtschaft, der Technik, der Verkehrseinrichtungen usw. auf allen Gebieten des Lebens so große Änderungen gegenüber den früheren Verhältnissen eingetreten sind, daß viele Aufgaben, die früher nur der Staat erfüllte, jetzt auf andere Weise erfüllt werden können und müssen. Immer mehr muß von der Zwangsorganisation des Staates auf die freie Gesellschaft übertragen werden, die keine staatlichen und nationalen Grenzen kennt. Immer schärfer muß das Reich des Bürgers von dem Reiche der Persönlichkeit getrennt werden. Ganz allgemein gesprochen, bleibt als Aufgabe des Staates übrig der Schutz der guten gegen die schlechten Menschen, soweit dazu freiwillige Organisationen der Gesellschaft nicht ausreichen, sondern eine über den Einzelnen stehende Zwangsgewalt notwendig ist. Das ist im Wesentlichen die Sicherung von Leib und Leben, von Arbeit und Besitz, die Gewährung der Freiheit der Persönlichkeit und ihrer Betätigung, soweit sie nicht in die gleichberechtigte Freiheit anderer Menschen eingreift.

Wird der Staat so zu einer rein formalen Ordnung und Verwaltungsorganisation und damit auf die Stufe herabgedrückt, die jetzt etwa die Provinzen

eines Staates einnehmen, so fallen damit von selbst viele falschen Werte zum Nutzen der wahren.

Denn die formale Aufgabe des Staates, die rein zivilisatorische, braucht mit dem kulturellen, dem geistigen Leben der Völker nichts zu tun zu haben.

Wie die Einheit eines Volkes unabhängig ist von den Provinzialgrenzen eines Staates, so kann sie es auch sein, ob ein Staat mehrere Völker umfaßt, oder ob ein Volk in mehrere Staaten gegliedert ist. Der staatliche Imperialismus und das Streben nach wirtschaftlicher Beherrschung, d. h. Ausbeutung anderer Völker und die sonstigen Kriegsursachen können nur dadurch aus der Welt geschafft werden, daß die bisherige Bedeutung der staatlichen Grenzen beseitigt wird. Das ist möglich, wenn Wirtschaft und Kultur ohne Rücksicht auf die staatlichen Grenzen auf Organisationen übertragen werden, die auf freiwilligen, lediglich durch die Bedürfnisse der Wirtschaft und der Kultur und durch die verschiedenen Interessen der Menschen bestimmten Zusammenschlüssen beruhen.

Mit der Entwicklung der Verkehrstechnik und der Weltwirtschaft sind die Völker nicht mehr auf die gerade von ihnen bewohnten Gebiete beschränkt, und ihre vermehrten und verfeinerten Bedürfnisse und die Möglichkeiten gegenseitiger Bereicherung weisen jeden auf alle anderen an. Die wirtschaftliche Abgeschlossenheit hat jeden Sinn verloren und ist weder für die einzelnen Völker noch für die Menschheit von irgendwelchem Wert. In Verbindung mit politischen Machtinteressen, die wegfallen, sobald der Staat auf seine eigentlichen Aufgaben beschränkt wird, dienen sie

nur zur kulturwidrigen Bereicherung einer Minderheit von Menschen zum Nachteile der Mehrheit. Sie verhindert, daß die Güter der Erde, die der Natur nach keinem Menschen besonders gehören, allen in gleicher Weise zugänglich gemacht, in zweckmäßigster Weise gefunden, verarbeitet und verwertet werden. So unsittlich das Räuberwesen ist, durch das einzelne Menschen anderen Menschen das diesen Gehörige wegnehmen, so unsittlich ist der staatlich organisierte Raub, auch wenn er nicht so genannt wird, durch den ein Volk sich auf Kosten anderer Völker bereichert.

War es aber möglich, daß innerhalb des Staates die Erzeugung und die Verteilung der Güter durch die freie Wirtschaft bewirkt wurde, in der Arbeiter und Unternehmer, Hersteller und Verbraucher durch freiwillig geschlossene Verträge und Organisationen ihre Fähigkeiten betätigten und ihre Bedürfnisse befriedigten, ja, kamen schon jetzt für die meisten Gebiete der Wirtschaft die staatlichen Grenzen und Hoheitsrechte gar nicht mehr in Betracht, so ist es auch möglich, ganz allgemein die Wirtschaft vom Staate zu trennen und sich nach ihren eigenen Gesetzen entwickeln zu lassen. Soweit es dabei notwendig ist, den Auswüchsen des freien Spieles der Kräfte entgegenzutreten, die Schwachen gegen die rücksichtslosen Starken zu schützen, kommt die formale Aufgabe des Staates in Frage, die bei allen Staaten unabhängig von den Besonderheiten der Völker ist, und an der überall die menschliche Gesellschaft dasselbe Interesse hat.

Ebenso wie die Wirtschaft muß die Kultur dem unmittelbaren Machtbereiche des Staates entzogen und selbständigen Organisationen überlassen werden. Kultur ist Sache der Persönlichkeit und bedarf der Freiheit; sie hat mit dem Wesen des Staates gar nichts zu tun. Soweit sie durch den völkischen Zusammenhang beeinflußt wird, ist sie durch staatliche Grenzen weder verengert noch erweitert. Der Staat kann auf die Dauer geistige Zusammenhänge nicht trennen oder künstlich zusammenschmelzen. Außerdem ist der Gang der Entwicklung der, daß das allgemein Menschliche bei allen Völkern immer gleichmäßiger wird, das individuell Verschiedene der Persönlichkeit sich immer freier von dem Herdentriebe der Gemeinschaften macht, auch der größten, der Volksgemeinschaft. Deshalb war auch der Weltkrieg ein so großes Verbrechen gegen den Geist der Menschheit, und die Staatsmänner, Politiker und Zeitungsschreiber, die so taten, als wäre das deutsche Volk eine gleichmäßige Einheit von Barbaren, die Ententevölker dagegen eine ebenso gleichmäßige Einheit von Kulturträgern, waren entweder macchiavellistische Heuchler oder verblendete Toren, die von dem Geiste der Persönlichkeit und dem Kulturgeiste keine Ahnung hatten. Und deshalb ist der Friedensvertrag von Versailles bei dem Stande unserer Kultur und Erkenntnis die größte Sünde wider den Geist der Menschheit, gegen die höchsten Werte des Lebens, die je von Führern der Menschheit begangen worden ist. Daß sie möglich war, ist ein Beweis dafür, daß die Ordnung der menschlichen Gesellschaft fehlerhaft

ist, weil sie nicht die Menschen zu Führern macht, die richtig zu werten und zu wirken willens und fähig sind.

Daß es solche Menschen gibt, darüber kann bei niemand ein Zweifel bestehen, der da weiß, wie verschieden die Menschen sind, und wie wenig bisher dafür gesorgt ist, daß die richtigen Menschen an die richtige Stelle kommen, daß für den Aufstieg zu den Höhen des Lebens der Wert der Persönlichkeit und nicht Zufälligkeiten entscheiden, die mit diesen Werten nichts zu tun haben.

Das wichtigste Problem, das sich aus der Erkenntnis der Werte ergibt, ist also das Führerproblem. Die Führer sind die Wertweiser für die Masse und geben die Richtung für das Wirken an. Sie selber sind die größten positiven oder negativen Werte für die Menschheit. Generationen von Menschen können durch sie bereichert oder ins Unglück gestürzt werden. Hätte Wilson so gehandelt wie er gesprochen hat, wäre er ein Charakter gewesen, der die fast unbeschränkten Machtmittel, die ihm zu Gebote standen, dazu verwendet hätte, gegen alle Widerstände der kleinen selbstsüchtigen Staatsmänner des alten Geistes den neuen Geist zur Herrschaft zu bringen, so wäre statt des unermeßlichen Elends, das weiter die Menschheit heimsucht, der Segen der wahren Kultur über die Menschheit gekommen. Soviel kann von einem einzigen Manne abhängen. Auch der Krieg ist nicht mit Naturnotwendigkeit aus der Seele der Völker entstanden, sondern in jedem Lande von wenigen Menschen gemacht worden, und noch weniger hätten,

wenn sie an der richtigen Stelle gewesen wären, ihn verhindern können. Auf allen Gebieten des Lebens sind es nicht die großen Massen, sondern einzelne Menschen, die das Werten und Wirken der Menschheit in eine bestimmte Richtung lenken, wie in der Politik, so in der Wirtschaft, in der Kunst, in der Wissenschaft, in den Anschauungen und Sitten der Gesellschaft bis hinunter zur Kleidermode.

Was hätte daher allen Kulturphilosophen näher liegen müssen als die Frage, wie die menschliche Gesellschaft zu ordnen sei, damit aus der unübersehbaren, ungegliederten Masse der Menschen diejenigen herausgefunden und an die richtige Stelle gebracht werden, die nach ihren besonderen Fähigkeiten am besten geeignet sind, Führer bestimmter Gruppen und Massen, der Völker und der ganzen Menschheit zu sein? Wohl hat man gefragt: wie muß der Staat oder eine ähnliche Organisation der Gesellschaft beschaffen sein, damit die Menschen so glücklich wie möglich leben können? Man hat nach der besten Staatsverfassung und der besten Wirtschaftsordnung gefragt, ist aber entweder nie über den Staat hinausgekommen oder hat ihn, wie die Anarchisten, ganz abschaffen wollen. Man hat geglaubt, durch zweckmäßige Einrichtungen in den Ämterverteilungen im Staate, in den Systemen der Monarchie, der Republik, des Parlamentarismus, der Demokratie für ein gutes Staatsleben sorgen zu müssen und zu können, aber nie ernstlich bedacht, wie die richtigen Personen an die richtigen Stellen gebracht werden können, noch überhaupt, daß die gesellschaftlichen Probleme keines-

wegs durch das Staatsleben allein gelöst werden können. Auch nicht allein, wie viele angenommen haben und noch annehmen, durch die Wirtschaftsordnung oder gar durch den bloßen Geist in einer Versittlichung der Menschheit. Überall hat man entweder gar nicht oder zu wenig die Verschiedenheit der Menschen und ihrer Interessen beachtet. Der wesentliche Unterschied von Zivilisation und Kultur ist nicht genügend erkannt worden. Die Staatsidee ist überschätzt, die Bedeutung der freien Gesellschaft, die von den staatlichen Grenzen und Aufgaben unabhängigen verschiedenartigsten Zusammenhänge der Menschheit, unterschätzt worden. Eine Organisation dieser freien Gesellschaft, die unbeschadet der Freiheit durchaus möglich ist, ist nicht einmal theoretisch, geschweige denn praktisch erwogen worden. Und doch liegt hierin der Schwerpunkt der Entwicklung und die Voraussetzung für die Lösung des Führerproblems. Ohne die richtige Erkenntnis und Wertung der alles beherrschenden Tatsache, daß die Menschen verschieden sind, kommen wir nicht zu dem Fundament des notwendigen Neubaues der Menschheitsordnung.

Je demokratischer die Staatsverfassung wird, je mehr Menschen also mittelbar und unmittelbar am Staatsleben teilnehmen, um so mehr verschwindet der Einzelne gegenüber der Masse, um so schwerer wird es der wirklich wertvollen Kulturpersönlichkeit, sich gegenüber dem Strebertum und dem Demagogentum durchzusetzen, die in der Presse, in Volksversammlungen und in den Parlamenten wie im Wirtschafts-

leben meist gerade den kulturwidrigsten Eigenschaften ihre Erfolge verdanken. Demokratie ist leider, das hat die Erfahrung klar genug bewiesen, nichts anderes als Massenherrschaft, mißbraucht von Führern, die je nach dem Stande der gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Verhältnisse Vertreter besonderer Klassen- und Gruppeninteressen sind. Wo die Führer, wie namentlich in der proletarischen Bewegung, aber auch hier nur zu einem Teil, wirklich selbstlos, aus idealen Beweggründen, den blutigen Klassenkampf als Mittel zur Verwirklichung der Kultur betrachten, handelt es sich um wirklichkeitsfremde Idealisten, die gerade die Fundamentaltatsache der Verschiedenheit der Menschen in ihrer Bedeutung nicht erfassen und deshalb ebensowohl die Bedeutung der wirtschaftlichen Verhältnisse wie der sittlichen Kräfte überschätzen.

Daß eine Wirtschaftsordnung, in der jeder Mensch gleichviel oder gleichwenig Anteil an den Lebensgütern hat, der größte Widerspruch gegen die Verschiedenheit der Menschen, ihre Bedürfnisse und Interessen wäre und sich deshalb nie lange halten könnte, ist ohne weiteres klar. Nur Narren können sie erstreben.

Geht aber das Streben dahin, den Ausgangspunkt für alle gleich zu machen, jedermann freien Zugang zu den Gütern zu verschaffen, so daß jeder nach seinen Kräften und Verdiensten sich den ihm gebührenden Anteil verschaffen kann, so wird auch hier eine wichtige Folge der Verschiedenheit der Menschen übersehen, wenn man glaubt, daß damit allein das Ziel erreicht werden kann. Ohne eine Ordnung der

Freiheit, die das Führerproblem löst, würde die Gleichheit, die beim Ausgangspunkte bestände, nur dazu führen, daß die unedlen Kraftnaturen die edleren und deshalb weniger selbstsüchtigen Persönlichkeiten mit feinem Hirn und Herz beiseite stoßen würden. So lange die Güter der Erde nicht in solcher Fülle vorhanden und so verteilt sind, daß jedermann wie bei einem Festessen so viel nehmen kann wie ihm paßt, so lange werden offene und heimliche Kämpfe mit allen Mitteln der List und der rohen Gewalt geführt werden, in denen der zufällige Besitz dieser Mittel und nicht der Wert der Persönlichkeit entscheidet.

Am allerwenigsten ist aber damit zu rechnen, daß, so lange die wirtschaftlichen Verhältnisse nicht jedermann die Befriedigung seiner Bedürfnisse und Neigungen ermöglichen, irgendein sittlicher Imperativ die schlechten Naturen veranlassen wird, sittlich zu empfinden oder gar zu handeln. Jahrtausendelange Erfahrung hat bewiesen, daß gegenüber der Not der Lebensverhältnisse, gegenüber der Selbstsucht der Menschen, den Mächten des Hungers, der Liebe und der Eitelkeit keine Lehre der Philosophie, der Ethik, der Religion zu einer allgemein dauernden Sittlichkeit geführt hat, noch führen kann. Denn die Menschen sind verschieden.

Es gilt also die Verschiedenheit der Menschen so zu erfassen und zu ordnen, und dazu kommt es eben auf die Führer an: daß die kulturellen Kräfte die Übermacht über die kulturwidrigen erhalten. Es müssen sowohl auf dem Gebiete des staatlichen wie auf dem Gebiete des wirtschaftlichen Lebens

und dem der freien Persönlichkeit Organisationen geschaffen werden, die die Menschen nach ihren verschiedenen Interessen ordnen und es ermöglichen, daß der Einzelne nicht mehr einer unübersehbaren, ungegliederten Masse gegenübersteht, in der sein Leben von allen möglichen äußeren Umständen, nur nicht von ihm selbst bestimmt wird, sondern, daß er sich die Stelle wählen kann, an der seine Persönlichkeit am besten zur Geltung und Wirkung kommt.

II.

Wie eine solche Ordnung zu schaffen sei, was sie für die Freiheit und das Glück der einzelnen Menschen und den Fortschritt der Menschheit bringen könne, habe ich in dem Buche „Fürsten ohne Krone“ und den „Grundlagen“ dazu geschildert. Nicht als bloßen Traum, als müßiges Spiel der Phantasie, sondern um zu werten und zu wirken. Ich habe darin, schon vor dem Kriege, als Gegengewicht gegen die staatliche Demokratie ein kulturelles Rätesystem vorgeschlagen, wie es sich später auf politischem und wirtschaftlichem Gebiete in Rußland mit fast elemen tarer Macht herausgebildet und in manchen Einrichtungen auch in Deutschland Eingang gefunden hat Ich habe gezeigt, wie die menschliche Gesellschaft durch Zusammenfassung gleich interessierter Menschen in kleine Gemeinschaften geordnet werden müsse, damit die wertvollen Persönlichkeiten aus der Masse herausgehoben und an die richtige Stelle gebracht werden können. In einem pyramidenförmigen Aufbau

steigen von unten herauf Führerpersönlichkeiten in immer verfeinerter Auslese in immer höhere Gruppen, die alle untereinander organisch verbunden sind und zwar so, daß je höher die Führer stehen, um so weiter ihre Wirkungsmöglichkeit reicht. Das ganze Volk und, im kulturellen Zusammenhang der einzelnen Völker, die ganze Menschheit könnte so von dem Geiste solcher hervorragenden Menschen durchdrungen werden, deren Wert nicht in einem bestimmten Wissen oder Können liegt, sondern in ihrem Sein, in dem Weisheitsadel ihrer Persönlichkeit.

Nicht nur die Grundgedanken meines Buches, sondern auch manche Einzelheiten, die ich gefordert und vorausgesagt habe, haben das Reich der Utopie verlassen und die Schwelle der Wirklichkeit überschritten. Immer mehr werden diese Grundgedanken, die sich, um es kurz zusammenzufassen, auf die Trennung von Staat und Gesellschaft beziehen, auf die Beschränkung der Staatsgewalt, die Freimachung der Wirtschaft und der Kultur, die planmäßige Pflege der Persönlichkeit und die Lösung des Führerproblems, zu lebendig wirkenden Forderungen bei allen denen, die den Geist der Zeit verstehen und die Gesetze der Entwicklung erkennen oder fühlen. Mehr oder minder klar und umfassend sind dieselben Ideen von verschiedenen Seiten unabhängig voneinander in die Welt gekommen, wo allerdings mehr Zielpunkte aufgestellt, als praktische Wege zu ihrer Erreichung vorgezeichnet sind. Die Übereinstimmungen sind oft so überraschend, daß ich manche Zuschrift bekommen habe, der oder jener bekannte oder un-

bekannte Autor müsse von mir abgeschrieben haben. Ich weiß, daß dies in der Mehrheit der Fälle nicht zutrifft, ganz bestimmt nicht bei den bedeutendsten der Schriftsteller, die, wenn auch später als ich, ähnliche Gedanken veröffentlicht haben. So Rudolf Steiner in seinen „Kernpunkten der sozialen Frage", Graf Keyserling in seiner Schrift „Was uns not tut", der Amerikaner John de Kay in „Women and the new social State". Es ist schon eine recht umfangreiche Literatur, die in Deutschland und in verschiedenen anderen Ländern in Büchern, Zeitungen und Zeitschriften über diese Fragen entstanden ist und zu der Gründung der mannigfachsten Vereine und Gesellschaften geführt hat, die alle ungefähr dasselbe erstreben, ohne freilich, mit Ausnahme des Deutschen Frey-Bundes, das Problem in seiner ganzen Tiefe, namentlich auch hinsichtlich der Verschiedenheit der Menschen, der Pflege der Persönlichkeit und der Auslese der Führer, erfaßt zu haben, und ohne über den bloßen Flächencharakter der Vereine zu einer organischen Gliederung gekommen zu sein, die durch Differenzierung und Integrierung die verschiedenartigen Teile zu lebendigem Zusammenwirken bringt.

Man sollte meinen, daß bei einer solchen Kulturbewegung alle, die dasselbe wollen, auch zusammenarbeiten, in der Erkenntnis, daß der Zusammenschluß aller kulturwilligen Kräfte die erste Voraussetzung der neuen Menschheitsordnung ist. Aber genau wie in der politischen Parteizersplitterung herrscht auch hier ein trostloses Neben- und Gegeneinander, eine Eigenbrödelei der verschiedenen Führer und ihrer

Gruppen und Grüppchen, ein falsches Werten hinsichtlich des Wesentlichen und Unwesentlichen, daß es ein Jammer ist. Entweder wissen die Führer nichts voneinander oder geben sich nicht die Mühe, sich genauer über die anderen und ihre Bestrebungen zu unterrichten, oder sie haben nur ein allgemeines Ziel gemeinsam, sind sich aber nicht über die wesentlichsten Voraussetzungen im Klaren, ohne die dieses Ziel nicht zu erreichen ist, obwohl natürlich jeder glaubt, daß es gerade nur auf seine Weise zu erreichen ist.

Ist es schon unendlich schwer, die grundsätzlichen Anhänger einer neuen Idee zu gemeinsamem Wirken zusammenzufassen, so ist es ganz unmöglich, die Gegner, die es aus Empfindung und besonders gerichteter Geistesanlage sind, zu überzeugen. Der Anfang aller sozialen Weisheit muß auch hier die Erkenntnis sein, daß die Menschen verschieden sind, und vor unnötiger Kraftverwendung bewahren.

Solange eine neue Idee nicht als Selbstverständlichkeit in den geistigen Allgemeinbesitz übergegangen ist, d. h. solange sie die Lebensverhältnisse noch nicht so geändert hat, daß sie aufgehört hat, Idee oder neue Idee zu sein, solange hat sie Gegner, die durch Vernunftgründe nicht zu überzeugen sind, weil sie nach dem Gefühl urteilen, das in bestimmten Erfahrungen wurzelt, mit denen die neue Idee scheinbar in Widerspruch steht. Nur scheinbar, da die Erfahrungen nur deshalb gemacht werden konnten, weil die neue Idee zu ihrer Zeit noch nicht verwirklicht war, und die neue Idee gerade bestimmt ist, solche

Erfahrungen unmöglich zu machen. Wer innerlich überzeugt ist, daß es immer Kriege geben wird, weil es immer Kriege gegeben hat, wessen ganzes Empfinden und Denken darauf eingestellt ist, daß die Völker immer zu Kriegen gerüstet sein müssen, weil sie sich sonst in ihren Lebensinteressen nicht behaupten könnten, dem ist es unmöglich, sich eine Ordnung des Zusammenlebens der Völker vorzustellen, die den Krieg ausschließt und die Völker nicht nur in ihren Lebensinteressen nicht leiden läßt, sondern sie sogar fördert. So war es vor Abschaffung der Sklaverei unmöglich, gewisse Gegner der Abschaffung davon zu überzeugen, daß die Menschheit auch ohne Sklaverei weiterleben könnte. Die neuen Ideen brauchen gar nicht so große Umwälzungen zu betreffen wie die Abschaffung des Krieges und der Sklaverei; bei jeder neuen Idee gibt es unüberbrückbare Gegensätze in den Anschauungen, so lange, bis greifbare Tatsachen beweisen, daß ein widersprechendes Gefühl im Irrtum war. Mit Gefühlen läßt sich nicht streiten, am wenigsten da, wo nicht eingesehen wird, daß die Ablehnung des Neuen aus einem gefühlsmäßigen Vorurteil entspringt. Diese Einsicht ist oft gerade solchen Menschen versagt, die durchaus glauben, nur auf dem Boden der Tatsachen zu stehen, und in dem Verteidiger des Neuen einen wirklichkeitsfremden Phantasten erblicken, einen Ideologen. Denn diese vermeintlichen Wirklichkeitsmenschen denken nicht daran, daß sie nur einen beschränkten Kreis von Tatsachen übersehen, in deren Zusammenhang das Neue allerdings nicht passen will; es fehlt ihnen die

Fähigkeit, sich außerhalb dieses Kreises zu stellen und die Dinge in einem größeren Zusammenhange zu betrachten. Herkunft, Erziehung, Beruf und vor allem scharf ausgeprägte Interessen bestimmen das Gefühl und den inneren Gesichtskreis.

Man kann hier nicht von größerer oder geringerer Klugheit sprechen, jedenfalls nicht in dem üblichen Sinne. Die unter den Begriff der Klugheit zusammengefaßten geistigen Fähigkeiten werden von dem Hebel des Interesses bedient. Ein sehr kluger Mensch kann auf gewissen Gebieten Dinge nicht erkennen, die einem weniger klugen sofort klar sind. Hinge das Schicksal neuer Ideen nur von der Klugheit der Menschen ab, so hätten sie es leicht, sich durchzusetzen, denn jede Zeit hat kluge Köpfe genug. Aber bei gleicher Klugheit sind die Interessen verschieden, sind die Gefühle und Anschauungen verschieden. Ja, die Klugheit wird oft zum Hemmnis des Fortschritts. Der kluge Mensch weiß, daß er klug ist; kommt ihm jemand mit einer Idee, die er nicht versteht, nicht weil sie seine Erkenntnisfähigkeiten übersteigt, sondern weil sie gegen sein bewußtes oder unbewußtes Gefühl verstößt, so legt er nicht sich, sondern der Idee die Schuld bei. In dem Bewußtsein seiner Klugheit glaubt er, die Idee zu verstehen, und je klarer ihm gewisse Einzelheiten sind, die seine schnelle Auffassungsgabe überblickt, um so mehr ist er davon überzeugt, daß die Fehler wirklich vorhanden sind, die er sieht oder mehr oder minder unbestimmt herausfühlt. Andererseits werden neue Ideen mehr aus dem Gefühl als aus dem reinen Verstande geboren, auch wenn sie

nur durch überlegene Erkenntnis zur Reife gebracht werden können. Ferner ist bei den Vorkämpfern einer neuen Idee, die gefühlsmäßig für sie gewonnen sind, eine besondere Klugheit weder notwendig noch in der Regel vorhanden, was sich schon darin zeigt, daß die meisten besonders eifrigen Jünger sie oft in wichtigen Punkten mißverstehen und ihre Bedeutung übertreiben. Daher ist es erklärlich, daß die große Masse der Gleichgültigen und der zu eigenem Urteile Unfähigen dem ablehnenden Urteil der für sie maß-gebenden Klugen folgt.

Sprechen zwei gleich Kluge von einer neuen Idee, der eine für, der andere wider, so können sie stunden-lang aneinander vorbeireden. Jeder sieht die Dinge von einem anderen Standpunkte aus, unter einem anderen Gesichtswinkel, in einem anderen Zusammen-hange. Sie sprechen von denselben Tatsachen, die für jeden zweifelsfrei sind, aber jeder sieht sie in einem anderen Lichte, in einem anderen Verhältnis zu der übrigen Welt; sie gebrauchen dieselben Worte, aber jeder in einem anderen Sinne, und schließlich sagt jeder von dem anderen: „Ich begreife nicht, daß ein sonst so kluger Kopf das nicht einsieht!"

Wer von der Erkenntnis durchdrungen ist, daß die Menschen verschieden sind, der weiß also auch, daß es nicht ein Mangel an Klugheit zu sein braucht, der das Verständnis von Dingen verhindert, die ihm sonnenklar zu sein scheinen, und unterläßt den Ver-such, da überzeugen zu wollen, wo es auf Verstand und Vernunft allein nicht ankommt.

Gilt das oft schon bei sehr einfachen Fragen, so

in höherem Grade bei Ideen, die in einen sehr ausgedehnten Zusammenhang hineinreichen. Je größer und mannigfaltiger das Gebiet der Lebensverhältnisse ist, das die Verwirklichung einer Idee unmittelbar oder mittelbar verändern würde, um so mehr Empfindungen und Interessen werden berührt, um so mehr gefühlsmäßige Unbegreiflichkeiten ergeben sich.

So ist es zu erklären, daß keine tiefer in das gesellschaftliche Leben eingreifende Idee nur durch Verbreitung der Erkenntnis verwirklicht worden ist, verwirklicht werden kann. Immer kommt es auf die Macht an, die in dem Kampfe der Interessen entscheidet. Anhänger und Gegner der neuen Idee stehen sich gegenüber, und es kommt nicht einmal auf ihre Zahl an, sondern auf ihre Organisation und auf die Eroberung der Kräfte, die in der Gesellschaft den Ausschlag geben. Ist in einem kirchlich gesinnten Volke die Priesterschaft gewonnen, in einem wirklich monarchistischen Staate die höhere Beamtenschaft, in einem parlamentarischen Staate die regierende Partei, so ist mehr gewonnen, als wenn die Idee in den Köpfen aller klugen und feinen, aber nicht einheitlich organisierten und deshalb einflußlosen Menschen ein platonisches Leben führt. Und haben in einer plutokratischen Ordnung der Gesellschaft die Anhänger der Idee die Verfügung über die Geldmacht, so ist alles gewonnen.

Wer also wirken will, muß nicht nur die Menschen werten, sondern auch die Einrichtungen, unter denen sie leben, die gesellschaftlichen Mächte, die die Anschauungen, Gefühle und Interessen bestimmen.

Wir haben als höchste Forderung der Sittlichkeit die erkannt, jedem Menschen die Freiheit zur Entfaltung seiner Persönlichkeit zu gewähren und jede Persönlichkeit an die Stelle zu bringen, an der ihre Kräfte am besten zum Nutzen der Allgemeinheit verwertet werden können; wir haben ferner gesehen, daß für den Fortschritt der Menschheit, für die Bereicherung ihres Lebens nicht die Klugheit maßgebend ist; so fragt es sich, in welcher Weise die bestehenden Einrichtungen so zu ändern sind, daß nicht Sonderinteressen mit ihrer Zufallsmacht herrschen, sondern daß das höhere Interesse über das niedere siegt. Wer hat da zu werten, und was ist da zu werten?

Es wäre sehr einfach, wenn man die Menschen schlechthin in Vorkämpfer und in Gegner des Fortschritts einteilen könnte, wenn man immer objektiv erkennen könnte, ob eine Idee dem Fortschritt dient oder nicht. Das ist leider nicht möglich, wo es sich nicht um nachweisbare Tatsachen der Erfahrung, sondern um Dinge der Zukunft handelt, wo Anschauungen und Gefühle einander gegenüber stehen, über deren Richtigkeit erst der Erfolg entscheiden kann. Dennoch gibt es fortschrittlich veranlagte Naturen und Hemmungsnaturen, die als solche zu erkennen sind, manchmal schon auf den ersten Blick. Man kann sie unterscheiden, wie man männliche und weibliche Naturen, alte und jugendliche, egoistische und altruistische unterscheiden kann. Die Fortschrittsnaturen in unserem Sinne — wir haben es hier nur mit gesellschaftlichem, das Wohl der Allgemeinheit

fördernderm Fortschritt zu tun — sind nie einseitig männlich veranlagt, sie haben einen weiblichen Einschlag im Gemüt, in der Phantasie, in der Begeisterungsfähigkeit und Hingabe, in dem unbewußten Erkennen von Zusammenhängen, der oft weniger logisch begründbaren als gefühlsmäßigen Schlußfolgerung, der Anteilnahme an dem Ergehen aller Lebewesen, verwandt mit der mütterlichen Liebe und Fürsorge, Hintenansetzung der eigenen Interessen hinter den Interessen anderer, denen sich das Gefühl zuwendet. Ein reiner Willens- und Tatmensch, Mann oder Weib, ein Mensch von sogenannten festen Grundsätzen, der nur an die Aufgaben seines Berufes denkt, dem das Hemd immer näher als der Rock ist, ist nie eine Fortschrittsnatur, mag es der einfachste Geschäftsmann oder der höchste Staatsbeamte sein. Es sind oft unscheinbare Kleinigkeiten, an denen man das ganze Wesen des Menschen erkennt: Umgang, Liebhabereien, Lektüre, die Art, über Dinge und Menschen zu urteilen, wohlwollendes oder ablehnendes Verhalten, Rücksichtnahme oder Rücksichtslosigkeit und manches andere. Natürlich gibt es Mischungen und Übergänge, ja scheinbare Widersprüche in derselben Natur. Erziehung, Charakter, geistige Anlagen und Interessen geben die Schlüssel zur Erklärung.

Kann man in der Regel bei deutlich hervortretenden Eigenschaften der Persönlichkeit auf ihr Verhalten zu bestimmten Ideen schließen, so läßt oft die Stellungnahme zu einer bestimmten Idee Schlüsse auf die Eigenschaften der Persönlichkeit und ihr Verhalten zu anderen Ideen zu. Die Fortschrittsnatur stellt das

Allgemeinere über das Besondere, die Hemmungsnatur das Besondere über das Allgemeine.

Beide sind für das Leben und die Entwicklung notwendig. Steht jeder an der richtigen Stelle, und ist ihr Zusammenarbeiten zweckmäßig geregelt, so ist eine stetige Entwicklung gesichert. Wir haben es aber leider noch nicht so weit gebracht, die große Gefahr zu beseitigen, vielleicht die größte Gefahr für die wahre Kultur, die aus einer mit dem Wirken der Hemmungsnatur zusammenhängenden, oft segensreichen Tatsache erwächst. Es ist die Tatsache, daß das Besondere am besten gedeiht, wenn nur sein selbstisches Interesse, ohne Rücksicht auf das der Allgemeinheit, besorgt wird, wenigstens so lange, als dadurch nicht eine solche Schädigung des Allgemeineren verursacht wird, daß schließlich auch das Besondere darunter leidet. Solche Schädigung tritt aber in größerem Zusammenhange nur allmählich ein, das Wohlergehen des Besonderen hält so lange an, daß die an ihm Interessierten in der Mehrzahl der Fälle auf ihre Rechnung kommen. Der Direktor einer Brauerei hat dafür zu sorgen, daß sie einen möglichst großen und gewinnbringenden Absatz ihres Bieres erzielt. Ob darunter die Gesundheit und der Wohlstand, das Familienleben in der Gemeinde leidet, geht ihn nichts an. Darum hat sich die Gemeinde zu kümmern. Die umfassendste Form menschlicher Lebensgemeinschaft ist der Staat. Da auch hier die Geschäftsführung der Regierenden sich im wesentlichen nach den Grundsätzen des Brauereidirektors gerichtet hat, so sind daraus blühende Staaten und — der Weltkrieg entstanden.

Solange es Sonderinteressen gibt, und zwar ebensowohl von Einrichtungen und Gemeinschaften wie der einzelnen Menschen, solange ist es bei der unleugbaren Verschiedenheit der Menschen und ihrer ebenso unleugbaren Abhängigkeit von Interessen nicht möglich, eine Besserung der gesellschaftlichen Verhältnisse von einer Gesinnungsänderung der Menschen zu erwarten. Nicht wie die Menschen sind, sondern an welcher Stelle sie stehen, ist von Wichtigkeit. Es hat immer, ganz allgemein gesprochen, gute und schlechte Menschen gegeben, und es wird wohl so wenig möglich sein, je alle Menschen gleich gut zu machen, wie sie etwa gleich klug oder gleich groß zu machen. Nur darauf kann es ankommen, die Menschen mit der die Gesellschaft fördernden Gesinnung an die Stellen zu bringen, von denen aus das Leben der Gesellschaft bestimmt wird, damit die allgemeineren Interessen über die besonderen herrschen.

Wie die Zahl der Einzelnen größer ist als die der Gemeinschaften und die kleineren Gemeinschaften zahlreicher sind als die größeren, so überwiegt auch die Zahl der Sonderinteressen die der allgemeineren. Je mehr Menschen und Gemeinschaften aber in Sonderinteressen verstrickt sind, und je besser sich jeder steht, wenn er nur für seine Interessen sorgt, um so notwendiger ist es, die wenigen Menschen, die ihrer Anlage nach auf das Allgemeinere gerichtet sind, zu Führern zu machen. Es liegen schon so viel Hemmungen in den Dingen selbst, in der Gewohnheit, Trägheit und Kurzsichtigkeit, der Selbstsucht und Eitelkeit der meisten Menschen, daß es die erste For-

derung des Allgemeinwohles ist, nicht noch an die Stellen der Gesellschaft, wo die Räder der Entwicklung vorwärts oder rückwärts gedreht werden können, gerade Hemmungsnaturen zu bringen oder dort zu dulden, sondern mit allen Mitteln danach zu streben, daß man die Fortschrittsnaturen wenigstens die Richtung angeben läßt.

Das Interesse der einzelnen Menschen und ihrer verschiedenen Gemeinschaften bleibt als Richtkraft für ihr Handeln immer dasselbe, gleichviel wie sich seine Gegenstände ändern. Die Interessen wechseln, das Interesse bleibt. Es bleibt wie der Hunger bleibt, auch wenn sich die Gesinnung ändert, gewisse Nahrungsmittel für unrein oder höherer Sittlichkeit zuwiderlaufend erklärt, wie die Liebe bleibt, mag auch die Gesinnungsänderung Knaben- und Schwesternliebe verfehmen, wie der Geltungstrieb bleibt, was immer die gesellschaftliche Anschauung ächten und achten mag, ob am Ziel des Strebens der Lorbeerzweig oder die Bürgerkrone, Titel oder Orden winken oder Glanz und Macht des Reichtums stehen. In keiner Zeit, bei keinem Volk, wie immer Religion und Sitte, Staats- und Gesellschaftsordnung waren, konnte eine Änderung der Gesinnung allein den Unterschied von Herren und Sklaven, von Freien und Unfreien, von Bedrückern und Bedrückten, von Zufriedenen und Unzufriedenen aufheben. Wie nur der Gegenstand des Interesses wechselte, so änderte sich nur die Form der Herrschaft und der Abhängigkeit, und wurde ihr Wesen hier und da gemildert, so wurde es in anderer Hinsicht verschärft. Je mehr sich die Interessen verfeiner-

ten, um so empfindlicher wurden die Menschen bei ihrer Verletzung. Wo bei stumpfer Seele die eiserne Sklavenkette nicht mehr als eine körperliche Last war, da wird der feinen Seele ein unsichtbares Band zur unerträglichen Bürde. Unabhängig von jeder Gemeinschaftsgesinnung bleiben die Interessen verschieden nach der Verschiedenheit der Menschen und kommen in Kampf miteinander, und wo die Interessen gleich sind, kämpfen die Menschen miteinander, die nicht in der gleichen Weise befriedigt werden können. Am allerwenigsten aber kommt es auf die Gesinnung an, wo das freie Spiel der Kräfte in einer Gesellschaftsordnung herrscht, in der der Zufall den Ausgangspunkt des Wettlaufs bestimmt und Menschen der verschiedensten Kräfte und Ausrüstung in eine Reihe stellt. Kein Wunder, daß da so mancher Krüppel im Kraftwagen mühelos den rüstigsten Fußgänger überholt. Und da ja nie die edelste Gesinnung ihrer Zeit lebendig wirkendes Gemeingut aller Zeitgenossen ist, denn bei der Verschiedenheit der Menschen haben weder alle dieselbe Gesinnung, noch, die sie haben, in gleicher Stärke, so kommen oft gerade die am besten vorwärts, die sie nicht haben, aber aus ihrem Vorhandensein bei dem Anderen ihren Nutzen ziehen. Wenn der Ehrliche mit dem Unehrlichen einen Pakt schließt, über eine gemeinschaftliche Kasse frei zu verfügen, ohne Rechnungslegung, so gereicht diese Freiheit gerade dem Ehrlichen zum Nachteil. Auch der kategorische Imperativ Kants hat an dieser Tatsache nichts ändern können. Hat aber der Unehrliche ein Interesse daran zu beweisen

daß er sich ehrlich benommen hat, so wird er trotz unehrlicher Gesinnung ehrlich handeln und mit der Heuchelei der Ehrlichkeit deren Würde anerkennen.

Wieder entscheidet also das Interesse. Ist das Interesse an einem möglichst großen Besitz größer als das an der Achtung der Menschen edelster Gesinnung, ja bringt gerade der Besitz die Achtung der meisten Menschen ein, und müssen selbst die edelsten Menschen unter dem Zwange der Abhängigkeit wenigstens den Schein der Achtung gewähren, so wird das Streben nach Besitz die herrschende Regel. Gibt es aber eine Ordnung der Gesellschaft mit Einrichtungen, die es bewirken, daß eine wertvolle Persönlichkeit ohne Besitz nicht nur in der gesellschaftlichen Achtung höher steht, sondern auch einen größeren Anteil an den Lebensgütern der Gemeinschaft und damit ein reicheres Feld für sein persönliches Schaffen und Genießen hat, als der Besitz ohne Rücksicht auf die Persönlichkeit verleiht, so muß diese Verschiebung der Interessen zur Folge haben, daß die Wertung der Menschen nach ihrer Persönlichkeit auch das Streben und Handeln der Menschen in die der Gesellschaft förderlichste Richtung bringt.

III.

In der heutigen Gesellschaftsordnung ist Geld das Interesse, weil es das einfachste und sicherste Mittel zur Befriedigung der meisten Interessen ist. Wo Geld allein nicht genügt, das zu verschaffen, was man haben möchte, ist es eine wichtige Voraussetzung und eine

wesentliche Erleichterung. Es verleiht weder Klugheit noch Schönheit noch das Glück der Seele, aber es gewährt die Freiheit, ohne die alle Gaben des Körpers und des Geistes für sich allein wertlos sind, ja ihrem Träger in der Gesellschaft zum Fluche gereichen können. Weil er kein Geld hatte, weil sein Vater kein Geld hatte und ihn deshalb ohne Erziehung aufwachsen lassen mußte, ist der begabte Mensch zum Verbrecher geworden, mit Geld wäre er ein Stern der Wissenschaft, der Kunst, ein Lehrer des Volkes geworden. Die schöne Dirne wäre glückliche Gattin und Mutter wertvoller Menschen geworden. Wer von Sorgen zermürbt in der Fron des Tages seinen Gott verloren hat, der würde bei einem bißchen Sonne in seinem äußeren Leben auch im Innern Heiterkeit und Ruhe gefunden haben.

Es ist geradezu ein Unfug, bei dem Worte Geld in Verbindung mit Kultur die Nase zu rümpfen. Leute, die nie durch Geldmangel eine Beschränkung ihrer Freiheit erfahren haben, mochten ihre Ansprüche auf äußere Lebensgüter und auf Betätigung ihrer Persönlichkeit groß oder klein sein, Leute, die entweder im Reichtum aufgewachsen sind oder die ihn nie vermißt haben, weil sie ihre bescheidenen Bedürfnisse immer befriedigen konnten, ohne dafür ein Opfer ihrer Freiheit bringen zu müssen, haben eben kein auf eigene Erfahrung gestütztes Urteil über den Wert des Geldes für alle die, die aus Mangel an Geld das Beste ihres Lebens verloren haben. Es scheint banal, näher darauf einzugehen, doch wenn man gewisse Bücher und Aufsätze liest, die davon handeln, wie gleichgültig

das Geld für die Menschen ist, wenn man in Erörterungen über Fragen, die nun einmal nicht allein mit dem guten Herzen zu lösen sind, immer wieder hören muß, wie schmutzig und seelisch unfein es sei, sich mit Geld abzugeben, dann wird es geradezu eine, wenn auch unangenehme Pflicht, mit aller Kraft dagegen aufzutreten.

Auch hier ist der Weisheit Anfang der Gedanke an die Verschiedenheit der Menschen und an das erste Gebot der Sittlichkeit, diese Verschiedenheit nicht nur für das Glück des Einzelnen, sondern auch für das Wohl der Gesamtheit nutzbar zu machen. Bisher hat noch keine Religion, keine Ethik vermocht, alle Menschen zur freiwilligen Armut zu bewegen; die Erfahrung, die Jesus mit dem reichen Jüngling gemacht hat, ist ein Beispiel der Regel, die vor ihm gegolten hat und bis auf unsere Tage gilt. Bei der allgemeinen gleichen Armut wären die Menschen auch kaum über die Tierheit hinausgekommen. Möglich, daß sie dabei glücklicher oder weniger unglücklich als heute gewesen wären, aber ein solcher Zustand wird nicht gerade von vielen als allgemein erstrebenswert hingestellt. Noch immer war es das Streben nach Geld oder, was dasselbe ist, nach Gütern, die nicht wie die Luft für alle unbeschränkt da sind, das die schärfsten Kämpfe unter die Menschen gebracht hat, die meisten Verbrechen hervorgerufen hat. Wer zählt ihre Arten und nennt ihre Namen, vom Mundraub bis zum Weltkrieg! Wäre das bei Jahrtausende alten Lehren der Sittlichkeit, Jahrtausende langem Predigen der Priester von Gotteslohn und Höllen-

strafen und den Drohungen des Staates mit Kerker
und Tod denkbar, wenn hinter dem Gelde nicht
Kräfte ständen, die man leider nicht durch einen
klugen Kopf oder ein warmes Herz ersetzen kann?

Weil sie kein Geld haben, müssen Millionen Men-
schen anders leben als sie möchten, als sie leben wür-
den, wenn sie frei über sich bestimmen könnten.
Nicht darauf kommt es natürlich an, ob sie etwas
besser essen, besser wohnen, sich besser kleiden wür-
den. Aber weil sie kein Geld haben, kommen sie
überhaupt nicht zum Leben. Vom Kind bis zum
Greis müssen sie arbeiten, nicht was ihnen Freude
macht und so lange es ihnen Freude macht, sondern
was die Frohn von ihnen erzwingt. Die beiden kost-
barsten Güter des Lebens, die Sonnen, an denen die
wahren Früchte der eigenen Natur reifen: Selbstbe-
stimmung und Freiheit, sind ihnen versagt. Sie leben
nur für andere, nicht in der freien Hingabe des Wir-
kenden und Schenkenden, sondern um von Tag zu
Tag, von Jahr zu Jahr ein Leben fortzuspinnen, in
dem sie für die Menschheit nur der Menge nach von
Wert sind. Wäre ihre Arbeit durch Maschinen zu
verrichten, so brauchten sie überhaupt nicht zu leben.
Ein Glück für sie, um das sie aber kein höherer Geist
beneidet, und ein Unglück für die Menschheit, wenn
sie in der Gewohnheit und in der Unkenntnis höherer
Lebensmöglichkeiten in dem Behagen der Tiere dahin
leben, deren Sehnsucht sich im Futtertrog erfüllt.
Aber immer weiter dringt die Kenntnis der höheren
Lebensmöglichkeiten in die Millionen der Menschen-
tiere. Sie fangen an zu denken und zu begehren

Die Gelegenheit bringt ihnen das Bewußtsein von Fähigkeiten, die sie ausbilden und betätigen möchten. Sie kommen mit Menschen zusammen, die mehr vom Leben haben als sie, nicht weil sie klüger und besser sind, sondern weil ihnen das Geld Wege eröffnet hat, die ihnen verschlossen sind. Sind sie jung und helleren Geistes, so leiden sie an ihrer Unfreiheit. Sie rauben sich den Schlaf, um sich fortzubilden, und sehen, wie ihre beste Kraft sich verzehrt, um erst dahin zu kommen, wo andere schon in der Knospe ihrer Kraft stehen, und sehen, daß es Dinge gibt, die sich nicht mehr nachholen lassen. Sind sie älter, und haben für sich verzichtet, so wollen sie ihren Kindern bessere Gelegenheiten schaffen. Aber ohne Geld keine Erziehung. Statt die Kinder frei ihren natürlichen Anlagen folgen zu lassen, müssen sie sie mit in den Frohndienst einstellen, um bei zunehmenden Lasten und abnehmenden Kräften eine Stütze zu haben. Und die da heraufgekommen sind über die untersten Stufen der Sklaverei, haben oft bei feinerem Empfinden und größerer Sehnsucht ein um so schlimmeres Los. Weil sie kein Geld haben, müssen sie im Dunkel bleiben, während sie Menschen im Lichte sehen, die nicht wert sind, daß auch nur ein Haupt sich vor ihnen entblößt. Weil sie kein Geld haben, müssen sie schweigen, denn niemand würde auf sie hören, oder ihr offenes Wort würde ihnen nur schaden und keinem anderen nützen. Die Diamanten ihrer Gedanken sind Kiesel im Sande, dem, der Geld hat, werden die Kiesel der Gedanken zu Diamanten gestempelt. Weil sie kein Geld haben, haben sie keinen

Zutritt zu den Kreisen der Gesellschaft, in denen Macht und Ansehen wurzelt und weithin sich die Wirkungsmöglichkeiten verzweigen, die Möglichkeiten der feinsten Genüsse, des Spieles des Geistes mit welterfahrenen Männern und schönen und klugen Frauen, der Bereicherung der Lebenskenntnis, nicht aus Büchern, sondern dem ewig sprudelnden, ewig wechselnden Quell des wirklichen Lebens. Weil sie kein Geld haben, bleiben sie an den Ort gebunden, die weite Welt mit ihren tausend Wundern ist ihnen verschlossen, und mag der Ort, an den sie gebannt sind, für sie eine Wüste sein, mag der kalte, trübe Himmel darüber den Leib entkräften und die Seele verdüstern, mag die Umgebung in Menschen und Einrichtungen ihnen fremd und feindlich sein, sie müssen bleiben und verkümmern wie die Stubenpflanze in ihrem Topfe. Was nutzt es ihnen, daß sie genug zu essen und zu trinken haben, wenn sie dafür in ihrer Seele hungern und frieren? Sie haben keine Zeit, zu sich selber zu kommen und die zu suchen und zu finden, die ihnen in Freundschaft und Liebe des Lebens größten Reichtum bringen würden. Was sie lesen, ist ein Getränk, das ihren Durst steigert, die weiten Hallen der Wissenschaft, die heiligen Tempel der Kunst, die blühenden Gärten der Lebensfreude liegen offen vor ihnen da, sie haben keine Zeit einzutreten oder zu verweilen.

Sie träumen davon, was sie tun könnten und tun würden, wenn sie nur soviel Vermögen hätten, daß sie die drückendsten Ketten ihrer Sklaverei brechen könnten. Sie möchten sich auch einmal als Mensch

fühlen und möchten sich der Arbeit widmen, die ihnen Freude und nicht Zwang ist, möchten sich den Platz erobern, der ihnen gebührt, aussprechen dürfen, was ihnen die Brust zu sprengen droht, helfen, wo nur sie helfen, wirken, was nur sie wirken könnten.

Warum können sie es nicht? Weil sie zu klein und zu schwach sind, untüchtig und feige? Nein, weil sie sonst das Brot verlieren würden, das sie erwerben müssen für sich und die anderen, für die sie zu sorgen haben. Das sind die Unglücklichsten, die für sich allein ihr Leben schmieden könnten, wie es ihnen paßt, aber gebunden sind durch die Not von Weib und Kind, von hilflosen Eltern und Geschwistern.

Frage die glücklichen Erben, was aus ihnen geworden wäre ohne das Kapital an Geld oder Erziehung, das ihnen vom Vater aus den Weg zur Freiheit, zur Macht und zu Ansehen geebnet hat! Frage die Erfolgreichen, die, wie sie sagen, aus eigener Kraft ein Vermögen erworben haben, welcher Glücksfall die erste Grundlage dazu gelegt hat, welcher Glücksfall ihnen die erste Gelegenheit verschafft hat, in die Stelle zu kommen, in der sie gerade die Kräfte entfalten konnten, die ihnen mehr und mehr Geld und damit immer größere Freiheit und Wirkungsmöglichkeit gebracht hat, frage sie, was aus ihnen geworden wäre, wenn sie an einen bestimmten Ort, an eine bestimmte Stellung gebunden gewesen wären und nie die Wege hätten betreten können, die sie hoch gebracht haben! Freilich gibt es Millionäre, die in ihrer Kindheit haben barfuß gehen müssen,

aber hätten sie in ihrem Heimatsorte bleiben müssen, hätte ihr Vater sie gezwungen, den Bauernhof zu übernehmen, in seiner Werkstatt zu arbeiten, hätten sie für die kranken Eltern arbeiten müssen, oder wären, statt als freie Burschen dem Zufall entgegen in die Welt zu ziehen, der Schule überlassen geblieben, um — der höchste Traum der Eltern — Lehrer oder gar Pfarrer, Arzt, Gelehrter zu werden, wären sie da je zu der Gelegenheit gekommen, die ihnen das erste Kapital gebracht hat, mit dem sie dann ihre Freiheit und ihren Reichtum begründen konnten? Ob sie nicht glücklicher gewesen wären, ist eine andere Frage, die nur mit der Persönlichkeit und nicht dem Gelde zusammenhängt.

Es ist ein wahres Wort: Um reich zu werden, muß man Geld haben. Ebenso wahr ist es, daß Reichtum weder glücklich macht noch überhaupt höheren Strebens wert ist. Aber wenn man schon durch Geld Reichtum erwerben kann, ohne ein besonders wertvoller Mensch sein zu müssen, um wieviel mehr kann ein wirklich wertvoller Mensch für sich und die Allgemeinheit sorgen, wenn er wenigstens soviel Geld hat, daß er sich frei bewegen, daß er seine Kräfte entwickeln und betätigen kann, den Weg zu seinem Ziele, zu seiner Liebe, zu seiner Macht schreiten kann! Wie die Königswürde mit all ihrem Glanze, ihrer Macht und ihren Ehren, auch die unbedeutendste Persönlichkeit über ungezählte Menschen emporhebt, auch wenn sie als Persönlichkeiten höher stehen, so verleiht der Reichtum allein seinem Besitzer, genau so unabhängig von seinen

persönlichen Werten, ein Gefühl von unmittelbarer und mittelbarer Macht, von Möglichkeiten, zu wirken und zu genießen, wie sie weder Klugheit noch Schönheit allein noch sonst irgendeine Begabung oder Tugend oder die zum höchsten Adel des Menschentums sich einende Harmonie persönlicher Fähigkeiten und Anlagen gewährt, Das ist das Wesentliche zur richtigen Beurteilung der Macht des Geldes in unserer Gesellschaftsordnung. Nimmt man die weite Regel, die natürlich nach der einen wie der anderen Seite durchbrochen wird, aber für den gewöhnlichen Gang des Lebens und so für die meisten Menschen gilt, daß die Ausnahmen unberücksichtigt bleiben können, so ist nicht zu leugnen, daß von zwei Menschen von gleicher körperlicher und geistiger Begabung einschließlich Fleiß und Willenskraft der mit Geld dem anderen ohne Geld weit mehr überlegen ist, als von zwei Menschen mit demselben Vermögen der Begabtere dem weniger Begabten, es sei denn, daß der Unterschied in der Begabung der des Genies von dem Durchschnittssterblichen ist. Das Genie ist aber eine seltene Ausnahme. Für die meisten Stellungen in der Gesellschaft und ihrem Wirkungsgebiete bis hinauf zu den höchsten Staatsbeamten und den einflußreichen und gewinnbringenden Posten in der Wirtschaftswelt genügt eine Begabung, die jedenfalls weiter von der genialen als von der durchschnittlichen entfernt ist. Zu berücksichtigen ist ferner, daß es für viele Fälle überhaupt nicht auf eine besondere Begabung ankommt, so wenig etwa, wie ein Mann, um eine Gattin zu finden, besonders schön zu sein

braucht. Bei mäßiger Erziehung und Bildung, den für den allgemeinen Verkehr und den besonderen Beruf erforderlichen Kenntnissen und Übungen kann ein Mensch mit Vermögen, ohne daß es sehr groß zu sein braucht, auf Höhen des Lebens gelangen, die Menschen ohne Vermögen trotz aller Tüchtigkeit und mühevollem Streben nie erklimmen können. Der weniger Begabte kann dem Begabteren in einer Stellung, bei der es auf besondere Begabung nicht ankommt, den Weg sperren, wenn er durch sein Geld die dadurch gewährte Unabhängigkeit und Beweglichkeit, die damit geschaffenen persönlichen und geschäftlichen Beziehungen vor dem anderen einen Vorsprung erhalten hat.

Kommt es aber auf eine besondere Begabung an, so ist wieder der Begabte mit Geld dem Begabten ohne Geld in der Regel weit überlegen.

Von zwei gleichbegabten Kindern erhält das mit der besseren Erziehung, die dem Gelde des Vaters zu verdanken ist, schon einen Vorsprung vor dem anderen, es lernt manches in seiner Umgebung, was seiner besonderen Begabung zugute kommt, und kann manches für seine Pflege und Entwicklung tun, was dem anderen versagt ist. So kann sie in vielen Fällen bei dem einen schon für die Berufswahl entscheidend werden, während sie bei dem anderen noch so wenig entwickelt ist, wegen mangelnder Betätigungsmöglichkeit so wenig hervortreten konnte, daß niemand bei der Berufswahl danach fragt, besonders nicht unter Verhältnissen, die in der üblichen Weise zu irgendeinem Berufe führen, der nach den Umständen und An-

schauungen der Umgebung der passendste erscheint. Bricht später die Begabung so stark hervor, daß der gewählte Beruf zur Qual wird, so ist ohne Geld die Pflege der besonderen Begabung und ein geeigneter Berufswechsel überhaupt nicht oder nur schwer mit Kraft und Zeit raubenden Opfern möglich.

Das ist nicht nur für das Glück des Einzelnen von entscheidender Bedeutung, sondern kann auch für die Allgemeinheit wichtig werden. Man denke an einen begnadeten Sänger. Das Kind aus gutem Hause, das eine hervorragend schöne Stimme hat, wird frühzeitig ausgebildet und auf den rechten Weg gebracht. Bei dem armen Kind, das einen niederen Beruf ergreifen muß, ist es ein Zufall, wenn seine Stimme von einem Kenner entdeckt wird, der auch für ihre weitere Ausbildung sorgt. Das ganze Schicksal eines Volkes kann davon abhängen, ob ein bißchen Geld die richtige Berufswahl ermöglicht. Wäre, um ein anderes Beispiel zu wählen, Hindenburg der Sohn eines Schuhmachers gewesen, der ihn auch nur hätte Handwerker werden lassen können, so hätte sich sein militärisches Genie nie ausbilden und betätigen können. Auch wenn er selbst, etwa bei Erfüllung seiner Dienstpflicht, seinen Beruf entdeckt hätte, wie hätte er als Handwerker Offizier werden können? Wieviel Unglück ist durch ungeeignete Diplomaten über die Welt gekommen! Hat nicht auch hier oft das Geld schuld, daß die Untauglichen hoch kommen und die Tauglichen sich ihren Platz nicht suchen können? Wäre nicht vielleicht der Weltkrieg vermieden worden, wenn mancher Diplo-

mat Schuster und mancher Schuster Diplomat geworden wäre?

Freilich, mancher Poet glaubt, von der Höhe seiner Dachkammer herab verächtlich auf das Geld blicken zu können, wenn er gerade so viel hat, als er für den Tag braucht, und glaubt, für sein Schaffen ganz allein auf sich gestellt zu sein. Aber erstens wäre es ein Unglück, wenn alle Menschen solche Poeten wären, und zweitens wäre es kein Unglück, wenn es solche Poeten überhaupt nicht mehr gäbe. Es würde weniger, aber Besseres gedichtet. Wer unter besseren Lebensverhältnissen den inneren Gott nicht spürt, der ist kein Dichter; der wahre Dichter aber, der sich frei in der weiten Welt bewegen und nicht nur ihre Tiefen, sondern auch ihre Höhen kennen lernen kann und nicht weltfremd nur singt, was tausend andere schon gesungen, wird um so reicher wirken, je reicher seine Erfahrungen sind, je mehr er nicht nur innerlich, sondern auch äußerlich erlebt hat. Nicht alles kann der Dichter aus der eigenen Brust schöpfen.

Ein starker Geist kann in einem schwachen Körper stecken, der bei aller Willenskraft den Anstrengungen und Entbehrungen nicht gewachsen ist, die notwendig sind, um neben dem Kampfe um das Brot noch die Kämpfe zu führen, die dem Geist sein eigentliches Feld erobern sollen. Unendlich viel Elend, unersetzliche Verluste für die Menschheit hätten vermieden werden können, wenn zur rechten Zeit ein bißchen Geld sich eingefunden hätte.

Denkt man überhaupt daran, daß bei der Kürze

des menschlichen Lebens neben der Gesundheit, die oft auch nur eine Frage des Geldes ist, Zeit das Allerwertvollste ist, freie Zeit, in der man das Beste entfalten kann, das man in sich hat? Man braucht nicht nur Zeit zum Wachsen, Blühen und Reifen, auch für die Ernte ist sie um so kostbarer, je mehr und wertvollere Früchte zu pflücken sind.

Der schöpferische Geist braucht Muße, um wirken zu können. Jede Beschränkung seiner Zeit durch Arbeiten, die auch ein anderer statt seiner, oft sogar besser als er, machen kann, ist ein Raub an seinem Wirken. Wer das Geld dazu hat, sich Gehilfen zu halten, kann das Zehnfache, das Hundertfache von dem leisten, was er nur schaffen würde, wenn er alles allein machen müßte. Vom Stiefelputzen angefangen, bis zum Schreiben seiner Briefe, dem Ordnen seiner Papiere, der vorbereitenden und ausführenden oder befruchtenden Hilfsarbeit von tüchtigen Sachverständigen. So kann ein König sein Reich regieren, für Kunst und Wissenschaft, für Handel und Gewerbe, für Schule und Kirche sorgen und für tausend andere Dinge des Staatslebens, und doch noch Zeit haben zu Reisen und Jagden, zu großen und kleinen Festen, Zeit zu lesen und zu musizieren, ins Theater und spazieren zu gehen, soviel freie Zeit, mit soviel Schaffens- und Genußmöglichkeiten, wie eben nur jemand haben kann, der mit einem Druck auf den Knopf tausend Hände in Bewegung setzt.

Aber wozu so viele Worte wegen so klarer, allgemein bekannter Tatsachen? Sie sind nötig für die Geistesgenossen derer, die so zahlreich geschrieben

oder geredet haben, ich wolle mit dem verächtlichsten Mittel, dem Gelde, Kultur schaffen, wolle dem Idealismus sein erhabenstes Feld rauben und die Menschen noch mehr verderben, als sie unter dem Fluche des Geldes schon verdorben sind. Denn ich will ja nicht nur eine Organisation haben, die die wertvollsten Persönlichkeiten zur geistigen Herrschaft bringt, sondern ich halte es für notwendig, daß diese Organisation Geld, viel Geld habe, um fördernswerte Persönlichkeiten frei zu machen und ihnen die Mittel zu geben, die sie brauchen, um ihren Kräften gemäß wirken zu können. Es soll die richtige Verbindung von Geist und Geld hergestellt werden, deren Fehlen die Hauptschuld an unserer Unkultur trägt. Die schädliche Macht des Geldes in den schlechten Händen soll gebrochen werden dadurch, daß genügend Geld als Machtmittel in die Hände derer gelegt wird, die nach ihrer Persönlichkeit die Gewähr dafür bieten, daß sie es zur Veredelung und Bereicherung des Lebens, zur Beförderung des Fortschritts der Menschheit verwenden. Wenn der Adel von Geist und Herz, die Fürsten ohne Krone, herrschen sollen, so dürfen sie nicht als weltabgeschiedene Philosophen an unbeachteter Stelle das stille einsame Leben ihrer Seele führen, — mag es tun, wen es dazu treibt —: wenn sie über sich hinaus wirken, durch das Beispiel eines vornehmen, alle Lebensmöglichkeiten durchdringenden Lebens an der Verbreitung der höchsten Lebensweisheiten mit arbeiten wollen, so müssen sie an hervorragender, sichtbarer Stelle stehen, nicht nur von den niedrigen Sorgen

um das tägliche Brot entbunden, sondern auch reich genug sein, um nicht bloß durch Worte, sondern auch durch eigene Taten zeigen zu können, wie die Güter der Erde für das Glück der Menschheit nutzbar gemacht werden sollen.

Man lasse doch einmal das Geld ganz bei Seite, als gäbe es weder die Sache noch das Wort. Wer kann etwas dagegen haben, daß ich hungernden Menschen Brot, Kranken Gesundheit, Unterdrückten Freiheit gebe? Daß ich dem Lehrer Schüler bringe und dem Prediger seine Gemeinde, dem Führer seine Gefolgschaft? Zu dem Schöpfer will ich sagen: Hier ist das Wachs, drücke Dein Bild hinein, hier ist der Marmor, meißele Deine Seele aus ihm, hier sind die Menschen, erfülle sie mit Deinem Geiste! Wer in schlechter Luft lebt — und wie schlecht ist die Luft in unserer Gesellschaft! —, dem will ich Gärten öffnen mit schattigen Bäumen und duftenden Blüten, wer nicht weiß, was Tanz und Spiel ist, den will ich aus enger Stube auf Wiesen und an Bäche führen, will den Freund zum Freunde, den Jüngling zum Mädchen führen. Will den Suchenden auf den rechten Weg bringen, durch die Wirrnis des Zufalls Straßen ziehen und Richtpfeiler aufstellen, daß jeder weiß, wie er zu seinem Ziele kommen kann. Ich will Hämmer verteilen, um Götzen zu zerschlagen, vor denen sich die Menschen zerfleischen, will die Schwerter des Geistes schmieden, um die Gerechtigkeit aus den Banden ihrer Vergewaltiger zu lösen, dem Schlechten das Zepter der Macht zu entreißen und die Guten auf den Thron zu setzen. Und wenn ich so den

Dreiklang Friede, Freiheit und Freude zur Harmonie des Lebens mache, habe ich da ein Wort von Geld, ein Wort von Kultur gesagt?

Die Allgemeinheit ist noch weit davon entfernt, das Geld als Mittel zu werten, am wenigsten als Mittel zur Kultur. Sie kann es nur durch das Beispiel lernen. Erst wenn in steigendem Maße Persönlichkeiten auf die Höhen des Lebens treten, die Achtung, ja Ruhm dadurch erwerben, daß sie den Reichtum ihres Herzens in der Tugend des Schenkens betätigen, wird eine Umwandlung in den Anschauungen und Wertungen der Gesellschaft eintreten, wird der Mensch nicht mehr bloß nach seinem Besitz, sondern nach seiner Persönlichkeit geschätzt werden. Wenn die reichen Menschen sehen, daß sie um so tiefer in der Achtung der Gesellschaft stehen, je weniger sie ihren Reichtum für das Glück anderer verwenden, so wird schon ihr Geltungstrieb sie dahin bringen, sich den Forderungen der höheren Sittlichkeit zu fügen.

Dazu ist aber eine Organisation notwendig, die diese höhere Sittlichkeit nicht nur predigt, sondern durch ihre Einrichtungen und ihre Führer in lebendig wirkender Tat in immer weitere Kreise der Menschheit einführt. Werten und Wirken müssen zusammengehen, sollen Weisheit und Leben eins werden.

HELLMUT VON RAUSCHENPLAT

VOM WEG DER DEUTSCHEN SEELE

Man redet und schreibt von neuer Gesinnung, man glaubt an sie oder spottet ihrer, man sucht sie durch Erziehung zu erzwingen — man sagt, sie sei notwendiges Schicksal — ernste Männer und Frauen gründeten jüngst einen Gesinnungsbund[1]). — Was ist im Tiefsten unter Gesinnung zu verstehen, und warum ruft man nach neuer Gesinnung?

Unter Gesinnung müssen wir begreifen die Grundstimmung der Seele, die vorherrscht im Einzelnen, in vielen, in allen Gliedern einer menschlichen Gesellschaft, und die sich auswirkt in allem Tun. Schauen wir nur auf unser deutsches Volk, so können wir leicht feststellen, daß diese Grundstimmung der Seele ihm nicht in starrer Gestalt gegeben ist, sondern sich wandelt, neue Gestaltung suchte und fand oder — wie heute — sucht und noch nicht gefunden hat.

Denken wir zurück ins Mittelalter, etwa die Zeitspanne vom 12. bis 14. Jahrhundert, die Blütezeit der Zünfte und des Handwerks in den deutschen Städten. Vergleichen wir die Seelenstimmung dieser Zeitspanne mit der zu Beginn des 20. Jahrhunderts und versuchen wir uns klarzuwerden, wodurch der Unterschied bedingt ist.

Das Mittelalter besaß einen Lebensstil. Wir ringen

---

[1]) „Bund der Erneuerung in wirtschaftlicher Sitte und Verantwortung", Geschäftsstelle: Berlin W 35, Schöneberger Ufer 36a.

nach ihm, und heute von anderer und — wie ich glaube — mehr Erfolg verheißender Grundlage aus, wie in der Zeit des Reichtums vor dem Kriege.

Der zünftlerische Grundgedanke des Mittelalters läßt sich vielleicht so zusammenfassen: Standesgemäßes Einkommen des Handwerksmeisters auf der einen, Versorgung seiner Kunden mit guter Ware zu gerechtem Preis auf der anderen Seite. Zu der Zeit, an die wir denken, warf das Sachvermögen als „Kapital" dem Gewerbetreibenden noch keinen oder nur geringen Profit ab. Der Meister lebte von seiner Hände Arbeit und der seiner Gesellen und Lehrlinge, die darauf rechnen konnten, selbständige Meister zu werden.

Der mittelalterliche Mensch — der Handwerksmeister erscheint mir als sein Typus — war trotz aller sozialen Bindungen als einzelner, individualistisch, seelisch Herr über sein Sachvermögen. Dies war Mittel zum Zweck. Selbstzweck war ihm Auswirkung seiner Persönlichkeit in freier Arbeit, in die er seine Seele hineinlegen konnte. Wenn im Mittelalter ausnahmsweise viele an einem großen Werk zusammenschufen, so setzte doch jeder, wie er es von seiner Einzelarbeit gewohnt war, dann in die Teilarbeit seine volle Kraft. Des sind Zeichen die Dombauten, die aus jener Zeit zu uns herüberragen als Sinnbilder seelischer Beherrschung des Stoffes.

Das Sachvermögen wuchs und wuchs. Es ist dem Menschen über den Kopf gewachsen. Der Dinge, die man zu brauchen glaubte, wurden immer mehr. Das Sachvermögen, das Vorbedingung zur Arbeit war, wurde immer größer. Zu Riesenhaufen zusammen-

geballt, beschäftigte es Riesenmassen von Menschen an einer Arbeitsstätte, Menschen, die jetzt keine Aussicht mehr hatten, alle zu selbständiger Wirkung zu kommen. Das Wachstum der Ausmaße des Lebens — der Zahl der Menschen, wie der Masse ihrer Güter — wandelte seinen Inhalt. Die Menschen konnten seelisch ihr Sachvermögen nicht mehr bewältigen. Einzeln über ein kleines Maß von Dingen Herr zu sein, das waren sie gewohnt gewesen und das hatten sie verstanden. Auf die Dauer zu vielen gemeinsam über großes Sachvermögen mit der Seele Herr zu sein, das hatten sie noch nicht gelernt. Der Intellekt des Menschen durchfurchte alles, was um ihn war, und suchte es zu rationalisieren. So taten die Besitzer des Sachvermögens, so die Arbeiterscharen, die an ihm arbeiteten. Aber seelisch blieben sie alle zusammen Knechte der Dinge um sie. Der wirtschaftliche Prozeß der Versorgung der Menschen mit Mitteln zur Erreichung ihrer Zwecke kreist heute um das Sachvermögen. Es steht am Anfang und am Ende, nicht der Mensch. Vom Besitzer verlangen die Dinge, daß er für ihre kapitalistische Verwertung sorge, für ihre Erhaltung, Erneuerung und Verzinsung. Vom Nichtbesitzenden verlangen die Dinge, daß er, wenn er überhaupt leben will, mit seiner Arbeit nicht nur seinen Lebensunterhalt beschafft, sondern auch für die kapitalistische Verwertung des Sachvermögens sorgt, das er zu eben dieser Arbeit nicht entbehren kann. Die Arbeit wird entpersönlicht: die Menschen werden nicht mehr als Menschen angesehen, sondern als Zubehör von Maschinen.

Intellektuell bewältigt man die Stoffmassen durch Spezialisierung. Denken wir nur an die leitende Arbeit: wo früher ein Prinzipal mit nur wenigen Gehilfen waltete, sehen wir heute ein Heer von technischen und kaufmännischen Angestellten, von denen die meisten immer die gleichen Hammerschläge zählen, die gleichen Messungen und Prüfungen vornehmen, die gleichen Rechnungen und Briefe schreiben. Die Arbeit ist mechanisch verödet, die geistige Arbeit nicht weniger wie die körperliche.

So ist heute der Intellekt Herr der Dinge um uns in weitestem Maße. Aber unsere Seele ist ihnen untertan. Und morgen soll die Seele, wie sie es gestern war, Herr sein über die Dinge. Seele und Intellekt sollen sich finden über den Dingen. Die Seele soll wieder frei werden.

Manche glauben stets über Mitmenschen und Umwelt Herr zu sein: so der Leutnant und der Schullehrer, weil sie tagaus, tagein Untergebene sich gehorchen sehen. Unsere Leutnants mußten erleben, wie eitel Trug das war. Wenige Landwirte waren noch wirklich Herr ihrer Umwelt. Der adlige Großgrundbesitz, und wer sich ihm anglich, war sogar Träger eines im gewissen Sinne in sich geschlossenen Lebensstiles. Und darum waren gerade diese Menschen bei allen verhaßt. Das Volk als Ganzes aber besitzt keinen Lebensstil, keine gemeinsame Grundstimmung der freien Seele.

Die Entwicklung der Lebensformen in den Revolutionen der letzten Jahrhunderte bis zu der, die wir erleben, können wir begreifen als den verzweifelten,

bis heute mißlungenen Kampf der Seele um ihre Freiheit. Die Form zu finden, in der die Seele in der ganz anderen Lage der Gegenwart wieder Herr werden kann ihrer Umwelt, das ist das Streben all derer, die von neuer Gesinnung reden.

Wir wissen jetzt, warum man von neuer Gesinnung redet, von neuer Grundstimmung der Seele: weil die alte individualistische Einstellung gegenüber den Dingen, übernommen aus der Zeit des Handwerks, nicht mehr ausreicht zur Verwaltung des an Massen und Wert ungeheuer gewachsenen Sachreichtums, der sich auf engem Raum häufte.

Kurz können wir eine Zwischenfrage abtun: ob denn dieser gesteigerte Sachreichtum, der unsere Seele erniedrigte, weil sie seiner noch nicht Herr wurde, notwendig sei für unser Leben. Ja, er ist notwendig. Wir können nicht zurück zu mittelalterlichen Formen. Die Menschenzahl hat sich so vermehrt, daß kein anderer Ausweg ist, schon bloß um sie zu ernähren, als solches Sachvermögen anzuhäufen, kein anderer Ausweg, über dies gewachsene Sachvermögen Herr zu werden — und damit setzen wir nach Erledigung der Zwischenfrage unsere Betrachtung fort —, als gemeinsam nach dieser Herrschaft zu streben.

Darum hat man die neue Gesinnung auch „soziale Gesinnung" genannt. Wenn dem einen ein großes „Kapital" gehört, von dessen Verwertung durch andere er lebt; und wenn andere nur leben können, wenn sie für Verwertung dieses Sachvermögens arbeiten —

so sind diese Menschen alle, so oder so, Knechte des Kapitals. Ihre Seele ist nicht frei. Darum brauchen wir zur Erlösung aus dieser Unfreiheit eine Grundstimmung der Seele, die alle zu gemeinsamer Arbeit und damit gemeinsamer Herrschaft über den Stoff beruft. In diesem Gemeinschaftsgefühl liegt ein Gefühl der Abhängigkeit, doch es ist wesensanders, wie das der Abhängigkeit des Nichtbesitzenden vom Besitzer von Kapital oder Grund und Boden. Wir sollen ja nicht Sklaven der Gemeinschaft sein, sondern sie dient einem jedem, wie ein jeder ihr.

Die Arbeit, die wir in ihr tun müssen, gilt es nicht zu tun aus künstlich gemachtem Willen zur Arbeit, nicht aus Gehorsam und nicht aus Zwang, sondern aus freudigem Willen, aus dem frohen Gefühl, in die Arbeit unsere Seele legen zu dürfen, in ihrem Erzeugnis frei fortzuwirken über Raum und Zeit unseres Lebens hinaus. Es ist Frevel wider den Sinn der Arbeit, zu arbeiten, um von der Arbeit außerhalb ihrer leben zu können. Wir müssen arbeiten, um in der Arbeit zu leben. Dann ist Arbeit nicht Geschäft, sondern Schöpfung. In solcher Arbeit suchen wir das Leben, und nicht nach ihrer möglichst raschen Erledigung in einem die Hast der Arbeit noch überbietenden Vergnügungstaumel. Wer in der Arbeit das Leben nicht erlebt, der kann es überhaupt nicht mehr erleben, nicht in der Schönheit der Natur, nicht in der Dichtung. Er sucht Erlebnisersatz im Kino. In Durchseelung der Arbeit liegt ihre Erlösung vom Fluch, den die Mythe ihr auflegt seit Vertreibung der Menschen aus dem Paradies, nicht

in der Masse des Arbeitserzeugnisses auf den Kopf der Verzehrer.

Wir müssen uns selbst vollenden in der Arbeit, seelische Anlagen in ihr zu seelischen Wirklichkeiten gestalten. Dazu dürfen wir freilich nicht arbeiten um des Gewinnes willen, sondern müssen bewußt arbeiten, um Mittel zu schaffen zur Erreichung der Zwecke, die unsere Seele uns anstreben heißt. Das Werk muß so gut wie möglich gemacht werden, nichts Besseres vortäuschend. Wir dürfen auch nicht Geld wollen und Geldscheine an sich, sondern tüchtige, taugliche Dinge, über die Herr zu sein unsere Seele für wert hält. Das Ewige wollen wir uns hereinholen in den Alltag der Arbeit; denn es gehört nicht nur in die Sonntagsstunde der Kirchen.

Ich sprach viel vom hohen Wert und Adel der Arbeit. Er ist nur dann unser, wenn wir Herr sind über die Dinge, an denen wir arbeiten, und Herr über die Dinge, die wir erzeugen. Der Weg zur Ausschöpfung des Erlebnisses der Arbeit ist der Weg zur neuen Gesinnung, die wir suchen.

Wird die Grundstimmung der Seele, die Vorbedingung ist zur Herrschaft über die Dinge um uns, Vorbedingung zum wahren Erlebnis der Arbeit, sich verwirklichen, oder träumen wir nur von ihr? Wird sie bei uns, in Deutschland, erwachsen?

Wir sind das Volk, das von materiellem Reichtum wie über Nacht zu Armut und Not kam. Staats-

männer stellen die Finanzfragen in den Vordergrund — natürlich, weil diese Milliardenziffern sie zu allernächst bedrücken. Doch die Finanzfragen sind nicht die grundlegenden und dürfen nicht zuerst und nicht für sich allein gestellt werden. Die grundlegende Frage ist die nach Erzeugung und Verbrauch: daß wir recht arbeiten und das Erzeugnis unserer Arbeit recht verbrauchen. Beide Fragen kann der Intellekt deuten und theoretisch die günstigste Lösung finden. Die praktische Lösung ist eine Frage der Seelenstimmung, der Gesinnung. Und darum kann kein Fehler größer sein und sich bitterer rächen, als der, daß unsere Staatsmänner sich Sorgen machen um Milliardenziffern des Haushaltsplans und Paragraphen des Friedensvertrags, um Wahltaktik und Kabinettsbildungen, und vergessen, daß die Menschen, für die sie sorgen, eine Seele haben. Eine Seele, in Kriegsnot zermürbt und zerbrochen, eine Seele, durch deren Wandlung allein die Not der Zeit dauernd zu überwinden ist. Die Not ist nicht nur eine solche des Mangels an materiellen Gütern. Die Not ist bei allen Völkern Westeuropas die gleiche: nur der Intellekt bewältigt theoretisch die Dinge um uns, die Seele ist ihr Knecht. Und darum sind wir selber praktisch Knechte von Stoffmassen, an denen im Kriege Raubbau getrieben wurde und die den alten Ansprüchen nicht mehr genügen. Die Not ist bei uns in Deutschland am größten und muß bei uns zuerst überwunden werden, wenn wir überhaupt als Volk leben wollen.

Es gilt nicht, aus der Not eine Tugend zu machen. Nicht gezwungen mürrisch dürfen wir jetzt das See-

lische dem Körperlichen voranstellen, unseren Blick von außen nach innen wenden. Sondern wir müssen die Not willkommen heißen, die uns den rechten Weg führt.

Die Not der Gesamtheit muß jeder in sich erleben und in sich brechen. Dann wird sie empfunden als gemeinsame Not, die gemeinsam überwunden wird. Dies *Gefühl der Gemeinschaft* — wenn es ersteht, und ich sage eben, es muß erstehen, wenn wir leben wollen — dies Gefühl ist der Segen der heiligen Not.

Eine Horde in weitem Raum wildschweifender Jäger kann durch Not zerfallen, und dieser Zerfall kann vielleicht die Einzelnen vor dem Hungertode retten. — Unsere *Massennot* führt zu *Massensterben*, oder — beten wir darum und helfen wir dazu — zu *Massengemeinschaft*.

Gesetzestitel und Paragraphen können nicht die Stelle sozialen Pflichtgefühls vertreten. Das dürfen wir nie vergessen. Falsch ist also jedes System, das sich anmaßt, Gesinnung durch vom Intellekt erklügelte Paragraphen ersetzen oder auch nur ergänzen zu wollen. Es kommt allein darauf an, die Gesinnung der Menschen zu wandeln durch Wachrufen der Seele zur Herrschaft, zu der sie von Urbeginn an berufen ist. Diese Gesinnung wird sonnenhaft wärmend sein allein denen, die sich von ihr ganz erfüllen lassen. Und sie wird die Seele derer verbrennen, die sich ihr innerlich entgegenstemmen, die sie verneinen, die glauben, ihrer spotten zu dürfen. Denn — auch ich glaube es — sie ist unser Schicksal.

Diese Gesinnung steht jenseits der Parteipolitik. Hier ist der Punkt, wo wir wirklich keine Parteien mehr sein sollen, sondern nur noch Deutsche. Und doch muß von Parteien heute noch die Rede sein, gerade um der neuen Gesinnung willen. Denn von rechts und von links will man sie zerschlagen, ehe sie geworden ist. Die einen glauben nicht an ihr Werden, die anderen nicht an ihre Kraft. Aber die Ursache jeglichen sozialen Unheils, dem ja die Parteien alle irgendwie steuern wollen, liegt nicht im Materiellen, sondern in der seelischen Einstellung der Menschen. Eine Wechselwirkung zwischen beiden soll nicht geleugnet werden, ich sprach ja selbst von ihr. Doch die Seele soll das Primäre und Bestimmende sein. Nur, wenn die Seele schläft oder Knecht ist, kann die Materie vom triumphierenden Intellekt auf den Thron des Selbstzwecks erhoben werden.

Wir schauen in Deutschland gutes Vorzeichen für das Erwachen der Seele zur Herrschaft: der beste Teil unserer Jugend sucht seine Seele, sucht die Seele des deutschen Volkes fern von städtischer Kultur unter freiem Himmel. Diese deutsche Jugend fühlt sich Herr einer neuentdeckten Welt von Schönheit. Welch verschieden geartete junge Menschen finden sich in diesem einen Gefühl!

Auch die innerliche Einheit eines Volkes kann nicht ruhen auf Dogmen oder Lehrsätzen des Intellekts. Gemeinsam kann so verschiedenen Menschen, wie sie in einem Volk beisammenwohnen, nur sein eine Grundstimmung der Seele. Fast möchte ich sie nicht Gesinnung nennen, sondern Religion, ein Sich-ver-

bunden-fühlen im Transzendenten, in dem, was über den Einzelnen und seine Gegenwart hinausreicht.

Religion, das ist mir das Verlangen unseres Herzens, das Leben als unser Schicksal selbst zu gestalten, nicht nach zufälligen Ereignissen des Tages, nicht in sich ständig neuanpassender „Realpolitik". Religion ist mir das Verlangen, unser Leben zu gestalten als Verwirklichung ewiger Gedanken. Die Welt tragen wir als Idealbild in unserem Herzen und wollen nach diesem Ideal die Wirklichkeit gestalten, im eigenen Leben zunächst, sodann im Leben derer, die uns vor anderen lieb sind. Wir begreifen die Aufgabe des religiösen Willens als Erziehungsaufgabe an uns selbst und an den anderen. Dabei darf es sich nie handeln um Verwirklichung außenstehender, von außen aufgedrängter, der Außenwelt abgelauschter Ideale, sondern um Verwirklichung der Ideale unseres Herzens, also Selbstverwirklichung. Das ist mir Religion. Das ist mir Persönlichkeitswerdung.

Die Seele bestimmt ihr Schicksal als ihr eigenes nur im Kampf. Den Müden, Satten und Zufriedenen wird es von außen bestimmt. Ich rufe zu ewiger Unzufriedenheit. Nur die Kämpferseele schwebt wie der Adler über den Wolken der Täler.

Wenn wir Deutsche uns zu so beseelter Kämpfergemeinschaft zusammenfinden, können wir vielleicht mit roher Gewalt *von außen* zerbrochen werden, doch wir können nimmer zusammenbrechen *an uns selbst*. Und überlegen wir, ob wirklich schon ein Volk in der Geschichte allein von außen zerbrochen wurde!

Die Gesinnung, welche die Menschen Westeuropas vor Ausbruch des Krieges fast alle beherrschte, die hervorwuchs aus der Unterwerfung der Seele unter die Materie, die unvermeidlich schien, wenn man an der gewohnten Beherrschung der Materie durch einzelne festhielt und zu diesem Zweck dem Intellekt allein die Herrschaft ließ – diese Gesinnung führte die Menschen notwendig gegeneinander. Die rationelle Rentabilitätsrechnung hatte nur im Auge die Verwertung des Sachvermögens. Was auf den Geldnenner dieser Rentabilitätsrechnung nicht gebracht werden kann: Gesundheit, Entwicklung der menschlichen Anlagen, Friede und Freude – all das wird nicht beachtet. Je weniger Rücksicht auf den arbeitenden Menschen, um so größer meist der Gewinn des Kapitals. Und dieser gibt bei jeder Entscheidung den Ausschlag. Er muß ihn weiter geben, solange die Menschen den Dingen noch untertan sind.

Die Gesinnung der seelischen Herrschaft über die Dinge – daß sie heute nur noch gemeinsame Herrschaft sein kann, haben wir vorhin gesehen – führt die Menschen zusammen auf gemeinsamer Grundlage. Diese Grundlage kann der Intellekt erkennen. Und er kann helfen, sie praktisch auszubauen und zu verbreitern. Ja, das ist seine Aufgabe in der Welt, deren Materie sich beugt unter die Herrschaft der Seele.

Rohe Menschen traten zu gesellschaftlicher Arbeit zusammen, weil ihnen diese der kürzere Weg schien, sich die Mittel zur Erreichung ihrer Zwecke zu sichern. Heute zwingt Not die engzusammengedrängten Menschen, die isoliert auf der gleichen Fläche gar nicht

leben könnten, gesellschaftlich richtig zu wirtschaften, d. h. die Mittel zur Erreichung ihrer Zwecke mit möglichst geringem Aufwand sich gemeinsam zu sichern.

Die politische Demokratie ist das Schicksal dieser Welt voll Not. — Wer wagte es, den Menschen solche Lasten aufzulegen, wie sie alle Deutschen jetzt tragen müssen, es sei denn unter der Mitverantwortung aller? — Aber diese formale Demokratie darf nicht die Grundlage sein kapitalistischer Diktatur, d. h. der Diktatur derer, die mehr oder minder zufällig im Besitz der Sachgüter sind, über alle die, welche es nicht sind. Sie muß Grundlage sein sozialer Wirtschaft, die allein das Volk über materielle Not erheben kann. So werden wir nicht nur „zahlungsfähig" gegenüber den Siegern, können alte Lasten abtragen, sondern — und das gilt uns hier viel mehr — wir werden wahrhaft lebensfähig zu neuem, zu eigenem Leben. So wird die Wirtschaft die Politik des neuen Deutschland in weitem Maße bestimmen. Das Ökonomische, die Sicherung von Mitteln für unsere Zwecke, wird den verschiedensten politischen Parteien Grundlage der Verständigung sein können und müssen[1]).

Mit welchem Recht redeten wir soeben von einem neuen Deutschland? Weil das alte zerschlagen ist, so zerschlagen, daß es nie wieder aufstehen kann, so zusammengebrochen von innen her, daß sich von selbst die auseinanderstrebenden Teile nicht wieder

[1]) Vgl. R. Wilbrandt, „Ökonomie", Tübingen, 1920.

zum alten Ganzen fügen, weil die Seele zu stark lebendig ist, um sich von neuem ins alte Joch zu beugen.

Heute ist der Deutsche nicht er selbst, sondern das Ergebnis unglücklicher Politik. So wie er heute ist, kann er sich der Welt von Feinden gegenüber nicht durchsetzen. Es fehlt ihm an der inneren Sicherheit, die gestattet, sich in die Seele anderer Völker einzufühlen, ohne sich in ihr zu verlieren. Diesen unseligen gegenwärtigen Zustand des deutschen Menschen geben wir gern zu. Aber deshalb das alte Deutschland wieder wollen, ist eine Utopie, so gut wie die Hoffnung, über Nacht in den Zaubergarten des Sechsstundentags zu gelangen.

Denn die Achtung vor der Seele ist allen Despoten fremd, dem militärischen General wie dem kommunistischen Führer. Rohe Gewalt, welche die Kräfte der Seele mißachtet oder gar mißbraucht, kann nur zerstören — aufbauen, auch nur wiederaufbauen, nach altem Plan, das vermag sie nicht. Das kann nur eine freie Gesinnung, sich auswirkend und freie Bahn gewinnend im Rahmen der politischen Demokratie. Die Gewalt darf nicht über uns stehen, sie muß in uns ruhen. Das ist der Fall in der Demokratie.

Und noch eine andere Überlegung macht uns zu Freunden des demokratischen Gedankens: den Menschen von heute mangelt der Wille zur eigenen Tat. Die aber verlangt die wahre Demokratie von allen und erzieht sie dazu. Der Einzelne erwartete einst alles vom Staat, heute alles von der Partei, seiner

Berufs- oder Standesorganisation. Gewiß sind alle diese Organisationen notwendig und gut. Aber der Einzelne muß sich in ihnen als lebendiges Glied fühlen und darüber hinaus sich selbst und diese Organisation als Glied des ganzen Volkes. Die Organisation dart nicht zum Ersatz der individuellen Selbsttat werden, die allein Neues schafft; sonst würde sie Hemmschuh des Fortschritts sein. Im Gegenteil: sie muß Kräfte frei machen zur eigenen Tat, die getragen ist von demokratischem Verantwortungsgefühl.

Doch wenn wir von Demokratie reden, so dürfen wir nicht vergessen, daß letzte Dinge nicht durch Mehrheiten entschieden werden, sondern durch Einheiten, durch eine Gesinnung, die alle ergreift und ein Volk zur Einheit macht, wie uns Deutsche in jenen Augusttagen 1914. Diese Einheit ist wieder zerbrochen, zum Teil weil Potitiker mit ihr Mißbrauch trieben zu anderen Zwecken, als dem, der sie schuf. Heute gibt jeder dem anderen die Schuld daran, daß diese Einheit zerbrach. Doch wir dürfen hoffen, daß — jenseits des Streites um diese Schuld — die Not uns wieder zu einer Einheit des ganzen Volkes führt.

Es ist falsch, in aristokratischen Zirkeln selbst das Neue zu suchen. Sie können vorangehen, gewiß. Aber, wenn sie allein bleiben, war ihr Tun vergebens. Aristokraten können die Bahn brechen. Tagesfragen können durch Mehrheiten entschieden werden. Lebensfragen sind zu entscheiden nur durch Einheiten, niemals durch wechselnde Mehrheiten: es ist ein Unding, daß heute eine Parlamentsmehrheit die Ab-

schaffung des Privateigentums beschließt und morgen eine andere diesen Beschluß aufhebt. Solch ein Beispiel beweist klar die Notwendigkeit der Einheit, die keine andere sein kann als Einheit der Gesinnung.

Wir dürfen nicht glauben, heute durch das bißchen Not, das an uns rührte, schon zu sein, was wir werden müssen. Je mehr die Not wächst — und sie wird wachsen —, desto mehr wird es allen zum Bewußtsein kommen, daß man gar nicht mehr anders denken und leben kann als in seelischer Freiheit. Jedes andere Leben-wollen, alle Gier nach materiellem Genuß wird die Not ersticken. — Heute freilich haben wir erst eine demokratische Staatsspitze, aber keinen vollkommenen demokratischen Unterbau: gemeinsame Gesinnung. Die neue Gesinnung ist am Anfang und, wenn sie vollkommen herrscht, Führergesinnung: erst haben sie wenige, und diese sind darum zur Führung berufen; dereinst soll sie in allen leben, und alle sollen Führer sein, jeder an der Stelle, an der gerade er am meisten vermag.

Wir werden es lernen — und unsere Seele sehnt sich danach —, unser Ich nur zu lieben als Teil eines Ganzen, nicht als Eigenes für sich selbst. Unser Ich für sich ist ja ein Nichts. Und die Menschen sind so arm, die nur ihr eigenes Leben leben! Sie würden heute bloß Zahl sein in statistischer Rechnung! Persönlichkeit werden kann der Einzelne bei der Zahl der heutigen Menschen auf engem Raum nur noch durch gemeinsame Wirtschaft, die in arbeitsteiligem Zusammenwirken den Einzelnen die Mittel liefert, ihre Zwecke zu erreichen. Anderen dienen, das ist der einzige

Weg, Herr zu werden unseres Schicksals, unsere Seele über den Stoff zu erheben.

Wir sind an die Anderen gebunden, vielleicht zu- nächst und zuäußerst durch wirtschaftliche Not, da- nach und zuinnerst aber durch Liebe. Die Gesin- nung, die ich kommen sehe, hat ihre Grundlage in der Kraft der Liebe, die alle umfaßt.

Es ist vermessen, Zukunft absolut vorauszusagen. Doch die Entwicklung, die wir in uns selbst erleben, von der wir wissen, daß andere sie gleich oder ähn- lich erleben oder erleben werden, erleben müssen –, von der dürfen wir reden. Denn sie wird, wenn wir sie wollen. Ich prophezeie nicht: „Diese Gesinnung kommt“, sondern gebe ein kühles Entweder-Oder: „Sie wird kommen, und wir sind als Volk gerettet. Oder: man läßt sie nicht stark werden, und es geht zu Ende mit uns.“ Ich hoffe auf das Erste, wenn ich an liebe Freunde denke.

Wir fühlen unser Leben wie einen Tropfen im Meer. Der Tropfen wäre nichts ohne das Meer, aber das Meer auch nichts ohne die Tropfen. Unser Leben ist uns ein Geschenk, nicht zum Spiel oder tändeln- dem Gebrauch. Es ist uns gegeben, damit wir es anderen zum Geschenk machen. – Würdigen? – Wir müssen dessen eingedenk sein, daß wir allein nichts sind und nichts vermögen und müssen sie durch unser Geschenk des Empfanges würdig machen. Denn zur Freiheit der Seele kommt heute keiner mehr durch sich allein, sondern nur durch gemeinsame Arbeit an gemeinsamem Werk.

Die Seele kann nicht frei sein in der reinkapita-

listischen Gesellschaft. Denn sie ist eine Klassengesellschaft, in der sich das Einkommen nicht nur nach der Leistung bemißt, sondern auch nach Tradition und ererbtem Sachvermögen. Da sind die einen untertan der Materie, die anderen gehört und die sie doch brauchen, um arbeiten, also brauchen, um leben zu können. — Und die anderen sind untertan der Materie, die weniger ihnen gehört, als sie ihr.

Die Gesellschaft der neuen Gesinnung ist keine der Gleichheit; denn es gibt keine Gleichheit unter den Menschen; eine Menschheit gibt es überhaupt nur, wenn die Menschen verschieden sind. Bei gemeinsamer Gesinnung kann trotz aller Differenzierung jene Volksgemeinschaft der Freien in der Antike wieder erstehen, die sich zu gemeinsamem Kunstgenuß versammelte. Wahre Bildung wird ihre Grundlage sein. Allgemeine und Berufsbildung, wie sie heute nicht mehr zu entbehren ist, fallen zusammen, wenn Berufsbildung kein bloßes „Fachwissen" bedeutet, sondern einen Kern, um den herum sich alles andere ordnet, Ausgangs- und Zielpunkt des Denkens zugleich.

Dem so Gebildeten weist soziale Gerechtigkeit seinen Platz an, den Platz, auf dem er der Gesamtheit am meisten nützt und auf dem er seine eigenen Kräfte am besten auswirken kann. Und Gerechtigkeit vergilt seine Leistung — Gerechtigkeit als Sachlichkeit: Justitia trägt die Binde vor den Augen und urteilt ohne Ansehen der Person!

Die Seele aller soll frei sein. Hört diese Botschaft, ihr Gläubigen des Materialismus: nicht sollen

alle Proletarier sein im alten Sinne, alle gleich unterworfen den Dingen um uns, und unser Inneres nur ihr Spiegelbild. Nein, wir können und wollen Herr sein über sie, jeder an seinem Platz, wo er's am besten vermag.

Der demokratische Gedanke der Verantwortung aller und der Gedanke sozialer Gerechtigkeit müssen sich finden und aneinander neue Kraft gewinnen und die Widerstände besiegen, die Beharrungsvermögen und Unverständnis gegen sie aufbauen. Ihre Verwirklichung führt zur Erlösung aus seelischer Not, führt zum Aufstieg der Seele.

Morgenstern nennt es „den Irrtum unserer Zeit, daß sie meint, man könne wesentliche Probleme aus dem Zusammenhang herauspflücken und für sich allein lösen". Nun wohl: dies ist das große Problem unserer Zeit, in das alle anderen verwoben sind: wie kann in der arbeitsteiligen Gesellschaft, in der bereits, wie einer ihrer Verkünder (Ferguson) prophezeite, das Denken zu einem besonderen Geschäft wurde, die Seele des Menschen Herr sein?

Den Weg kann ich hier nur andeuten. Er scheint kaum zu beschreiten in der Zeit der Not. Und doch nur er ist der Weg zum Heil.

Der Weg führt heraus aus den Steinwüsten der Städte: möglichst viele ringen der Natur selbst wenigstens ein Stück ihres täglichen Brotes ab. So kann ein Teil ihrer Tagesarbeit zur Freude werden und damit zur Herrschaft über die Dinge führen. So

können die, welche über oder unter der Erde vielgeteilte Arbeit verrichten, aus der Erde täglich neue Kraft gewinnen. — Der Riese Antäus war stark, solange seine Füße den Boden berührten!

Und der Weg führt alle viel tiefer hinein in die vielgeteilte Arbeit und beruft sie alle zur Mitverantwortung. Denn nur gemeinsam können die Menschen mit der Seele Herr werden über den Stoff. Der Intellekt hat im Einzelnen zu erklügeln, wie die stoffliche Grundlage unseres neuen Lebens sein soll. Dem denkend vorwärtsstrebenden Intellekt ist hier nur die Marschrichtung zu bestimmen:

An äußeren Gütern sind und werden wir arm sein. Wir müssen nach neuer materieller Grundlage suchen für das unser Leben in verengerten Grenzen und unter noch nie zuvor von einem Volk getragener Last. Was wir vom Intellekt in solcher Lage verlangen, ist dies eine: er hat solche stoffliche Grundlage zu suchen und sie so organisch uns zu verbinden, daß unsere Seele ihr Herr sein kann.

Wenn uns das gelingt, dann sind wir das Volk, das aus der Not der Zeit, die es tragen mußte, wie kein anderes, herausführt. Dann sind wir das Volk, das berufen ist, den anderen voranzugehen auf dem Königsweg zur Herrschaft der Seele.

FRIEDRICH GOGARTEN

DIE KIRCHE

> Wie, wenn's von Anbeginn der Welt her (wie denn Gottes Werke viel anders gehen, denn Vernunft und Menschending) also mit der Kirchen oder Gottes Haufen gangen wäre, daß etliche sind Gottes Volk und Heiligen genannt, und sind es nicht gewesen; etliche als das kleine verachtete, übrige Häuflein, sind's nicht genannt, und sind es gewest.
>
> Martin Luther, de servo arbitrio.

Man ist in einiger Verlegenheit, wenn man zu Gebildeten über die Kirche sprechen soll. Selbst dann, wenn man sagen will, was man gegen die Kirche auf dem Herzen hat. Genügt es einem nicht, daß man seinem Unwillen nur einmal Luft macht (und der Unwille kann freilich aus mehr als einem Grunde so groß sein, daß man schon mit dem Aussprechen allein zufrieden sein könnte), möchte man auch in den Gründen, die man für seinen Unwillen hat, verstanden sein, dann wird einem die Rede bald stocken. Denn es kann einem ja gar nichts daran liegen, bei dem, was man gegen die Kirche zu sagen hat, das Einverständnis einer Aufklärung zu finden, die so kurzen Atems ist, daß sie meint, mit ihr sei das Ziel aller Dinge gekommen und alles, was vorher und anders war als sie, sei dunkler Aberglaube gewesen. Und gerade so wenig kann einem an dem Einverständnis einer intellektualistisch-ästhetisierenden reli-

giösen Interessiertheit liegen, die meint, diese Jahrtausende alte Institution habe in den heutigen Zeitläuften dann ihren Zweck erfüllt, wenn sie einigen religiös interessierten Individualisten die Gelegenheit gäbe, ihre Anhänger angeregt und mit einigen Seitenblicken auf die Tagesereignisse über religiöse Dinge zu unterhalten. Man ist geneigt, solchen Zuhörern gegenüber mit dem ödesten und verknöchertsten Kirchentum gemeinsame Sache zu machen. Denn in dem, was dieses Kirchentum verknöcherte, sind immerhin geistige Gewalten von einigem Maß und einiger Dauer am Werk. Gegen sie wirkt diese eingebildete Aufklärung und diese religiöse Interessiertheit, wie wenn ein paar Menschen in einen Sturm blasen wollten und meinten, sie könnten ihn auf diese Weise in eine andere Richtung lenken.

Freilich im Augenblick hat sich der Sturm gelegt, und in den Kirchenmauern ist eine erschreckende Windstille. Und es halten alle, die drinnen und die draußen, den Atem an, um sie nicht zu stören. Diese Ängstlichkeit scheint mir ein deutliches Zeichen zu sein, daß beide, Freunde und Feinde der Kirche, nicht gewiß sind, wie der Wind wehen wird, wenn er wieder losbricht. Denn das scheint mir freilich auch, daß die heutigen Kirchenleute sich seiner gerade so wenig Herr wissen und sich vor ihm gerade so sehr fürchten, wie die Gegner der Kirche.

Der Wind kann jeden Augenblick wieder losbrechen. Es kann auch noch eine gute Weile dauern. Für die Kirche selbst macht das nicht viel aus; eine in so tiefen Regionen der Menschenseele wurzelnde

Institution hat Zeit. Und da das Wort von Novalis, ‚die Anarchie sei das Zeugungselement der Religion', trotz seiner Geistreichigkeit wahr ist, und die tatsächliche Anarchie des heutigen geistigen Lebens trotz aller scheinbaren Ordnung und der von viel zu vielen Seiten eingeredeten Intaktheit von Tag zu Tag deutlicher und darum auch im allgemeinen Bewußtsein wirksamer wird, so ist es auch möglich, daß die Kirche wieder zur Kirche wird, das heißt aber, daß statt eines so oder so bestimmten Kulturwillens, der bei der Orthodoxie monarchisch bestimmt, bei dem religiösen Liberalismus jeder Färbung für den allgemeinen Kulturfortschritt begeistert ist, die Religion in ihr wieder die Bestimmende wird.

Freilich, man ist auch hier schon wieder in einiger Verlegenheit, wenn man dieses Wort „Religion" gebrauchen muß, und man sucht nach einem anderen Ausdruck für das, was eigentlich gemeint ist. Aber was sich da an Ausdrücken bietet, ist eher noch belasteter und schwerer verständlich. Man gebraucht dieses Wort „Religion" heute allgemein für ein ganz und gar kulturbedingtes und kulturerfülltes Produkt der allgemeinen Menschengeschichte. Gerade das aber ist nicht gemeint, sondern das volle Gegenteil davon. Es ist Religion ohne dieses Jenseits der Kultur gar nicht zu denken, es sei denn, man degradiere sie zu einer religiös gefärbten Spekulation oder zu religiös gefärbten Bewußtseinszuständen. Gewiß, das alles gehört auch zu ihr. Aber es ist doch nur Folge; es ist in demselben Augenblick ein Strom ohne Wasser, wo man das Jenseits der Spekulation und das Jenseits

der Bewußtseinszustände verliert. Man verliert das aber, wenn man dieses Jenseits zu einem phantasiemäßigen Reflex irgendwelcher Bewußtseinserregungen werden läßt. Wie wenig man sich der Bedeutung eines solchen Verlustes bewußt ist, zeigt die groteske Rede davon, daß es auch eine Religion ohne Gott geben könne.

Zwar man kann in seinen Schlüssen gerade hier nicht vorsichtig genug sein. Für die Abwehr gegen den Namen Gott mag oft genug der Grund in dem unglaublichen Kauderwelsch liegen, in dem in der landläufigen religiösen Rede und Literatur dieser Name gebraucht wird, und in der Furcht, irgendwie mit diesem sich selbst nicht verstehenden Gerede verwechselt zu werden.

Aber es ist andererseits keine Frage, daß unserem heutigen Bewußtsein kein Gedanke so konträr ist, wie der Gedanke Gott. Ziehen wir in prometheischem Stolz mit dem Gedanken der Kausalität die unendlichen Welten in unseren Bereich und machen wir, uns selbst vergötternd, das Weltall in dem in sich geschlossenen Weltbild der Immanenz zu einem Teil unserer selbst, so wendet der Gedanke Gott diesen Stolz in die tiefste Demut und die Vergötterung in die totale Versündigung und Gottlosigkeit. Ist Gott nicht nur ein anderes Wort für das Ganze der Welt und für ihre immanente Entwicklung, so ist eben die Welt, die nichts anderes sein will als die Summe aller Kausalitäten und der Inbegriff der Immanenz, Gott-los.

Gott ist aber nicht nur ein anderes Wort für das Ganze der Welt, sondern er ist selbst dieser Welt

gegenüber der ganz und gar Andere. Er ist das gerade so, wie auch ein Mensch seinem Werk gegenüber der ganz und gar Andere ist. Nur daß die Analogie, wie das zwischen Gott und Mensch recht und billig ist, an einem entscheidenden Punkt versagt: es ist nicht Gottes Schuld, sondern seines Werkes Schuld, daß er der ganz und gar Andere ist. Denn Gottes Verhältnis zu seinem Werk ist nicht wie das des Menschen zu seinem Werk. Alle Vergleiche mit dem menschlichen Schaffen genügen nicht. Schafft der Mensch sein Werk, so schafft Gott in seinem Werk; er schenkt ihm das Leben, das will sagen, er schenkt ihm die Tat und dadurch schafft er es. Darum gibt es auch zwischen Gott und Mensch keine Emanation und keine allmähliche Entwicklung, es gibt nur die Tat, in der Gott den Menschen schafft und in der der Mensch er selbst wird. Darum gibt es auch zwischen Mensch und Gott keine allmählichen Übergänge, keine Sowohl-Als auch, sondern immer nur die Entscheidung, die absolute Tat, die in Gott bleibt oder die Gott verläßt und verrät. Es gibt kein Drittes.

Und die Menschen haben die Tat gewählt, die Gott verrät. Das ist ein Faktum, das geschah und das in jedem Augenblick zu konstatieren ist. Es ist von unaufhaltsamer Konsequenz, da es einmal geschah: die Menschen waren Gott gegenüber nichts anderes mehr als Geschöpf. Gottes Tat verklang in ihnen und kam nicht zu ihm zurück. Die Menschen glauben, ihr eigenes Geschöpf zu sein. Und es kann keiner aus eigener Kraft zurück. Wo sie es versuchen,

eben in den „Religionen“, wird auch Gott zu ihrem eigenen Werk, eine Projektion ihrer Sehnsucht, ein Bild ihrer Wünsche, eine in ihrer menschenbehüteten Heiligkeit groteske Illustration von der Gebundenheit des Menschen an sich selbst.

Es gibt aus dem Wirrsal dieser Gottlosigkeit keinen anderen Ausweg als wieder nur die entscheidende Tat. Aber der Mensch kann sie nicht tun. Er tat seine entscheidende Tat und trägt nun ihre Folgen. Hier kann nur Gott handeln. Und er handelte. Auch das ist ein Faktum, das geschah. Das heißt ein einmaliges Faktum. Aber als entscheidende, absolute Tat mit der Konsequenz begabt, die ihrer Absolutheit gehört. Wie jenes Faktum, obwohl seine Konsequenz wirksam ist in allen, doch nur von dem konstatiert werden kann, der das ganz und gar Andere erkannte und sich darum in die absolute ruhelose Gegensätzlichkeit verflochten weiß, die nun die einzige Verbindung ist zwischen der Welt und dem ganz und gar Anderen, so ist auch dieses Faktum, dessen Konsequenz auch nicht nur diesen und jenen trifft, sondern sich die ganze Welt unterwirft, nur von dem zu erkennen, der das ganz und gar Andere als den ewigen, allein mächtigen Ursprung erkennt und der in diesem Faktum das Verhältnis zwischen der Welt und dem ganz und gar Anderen aus dieser hoffnungslosen und in sich immer wieder verkehrten Richtung von der Welt zu ihm herausgerissen und in die ursprüngliche, entgegengesetzte gerückt glaubt. Ich sage: glaubt, und nicht: erkennt. Denn hier an dieser Stelle handelt es sich, wenn irgendwo, nicht um ein objektives

Feststellen, sondern um das subjektivste Beteiligtsein, das gedacht werden kann: in diesem „glaubt“ geschieht die ursprüngliche Schöpfungstat Gottes, in der er den Menschen schafft und in der der Mensch er selbst wird — „es sei denn, daß jemand von neuem geboren werde, kann er das Reich Gottes nicht sehen“ —, oder es ist ein leeres Wort.

II.

Es wird nun kein leerer oder allzu vieldeutiger Satz mehr sein, wenn ich sage, daß Gott der Sinn der Kirche ist. Es ist dies damit gemeint, daß die Kirche der Ort ist, an dem dieses Geschehen zur Offenbarung kommt. Ich kann es auch so sagen und muß das tun, um die Kirche gleich wieder zu lösen aus der Objektivität der Institution, denn sie ist mehr als die Institution: überall wo dieses Geschehen offenbar wird, ist die Kirche. Es wird aber offenbar in dem lebendigen, in dem glaubenden Wort, das von ihm redet. Darum kann man auch sagen, die Kirche ist überall, wo dieses Wort ist.

Sucht man die Kirche von hier aus zu verstehen, so ist man von vornherein der Gefahr entgangen, daß man sie als kulturelle Institution auffaßt. Freilich, wie die Kirche heute ist, ist sie nichts anderes als das. Und daß sie das geworden ist, ist ihr eigentliches Verderben. Daß sie hier immer noch, auch heute noch, ja heute vielleicht erst recht, ihre Aufgabe und Zukunft sieht, ist die eigentlichste Hoffnungslosigkeit, die über ihr liegt. Indessen, es liegt

in diesem Zusammenhang der Gedanke nicht allzu fern, daß die kulturelle Situation dieser Tage ihr die Augen öffnen wird. Ich erinnerte schon an das Wort Novalis' von der Anarchie als dem Zeugungselement der Religion.

Diese kulturelle Bestimmtheit der Kirche zeigte sich am deutlichsten in ihrer engen Verbindung mit dem Staat. Man vertrat diese enge Verbindung mit ganz wenigen Ausnahmen von der Orthodoxie bis hinüber zum religiösen Liberalismus. Und zwar nicht nur in bezug auf die technische Verwaltung der äußeren Ordnung der Kirche durch den Staat, für die außerordentlich viel und Wichtiges zu sagen wäre, sondern — und darauf kommt es allein an — in den letzten Zwecken. Denkt man an die enge Verbindung der Orthodoxie mit dem politischen Konservatismus und seinen Idealen und an die ebenso enge Verbindung des kirchlichen Liberalismus mit dem politischen Liberalismus und seiner Fortschrittsbegeisterung und seinem Individualismus, so ist hier alles deutlich. Und es wird ganz klar, wie sehr alle Rede von Gott, die von hierher kam, die orthodox gefärbte gerade so wie die liberal bestimmte, im Grunde nur Menschliches meinte. Man muß allerdings bis in eine Gegend der geistigen Welt gedrungen sein, wo Konservatismus und Liberalismus zum wesenlosen Schein wurden, um Gottes Namen so zu gebrauchen, daß er nicht am Menschlichen hängenbleibt, sondern sein Ziel trifft. Man muß in diesen Dingen keine, gar keine Zuflucht mehr suchen, um eine Zuflucht in dem ganz und gar Anderen suchen zu können.

Übrigens gilt diese kulturelle Bestimmtheit nur von dem offiziellen Kirchentum, das in der Hauptsache aus den Theologen besteht. Es gibt daneben aber noch ein gar nicht minder bedeutendes inoffizielles Kirchentum. Von ihm wird nachher noch zu sprechen sein.

Es liegt heute dort, wo man überhaupt den Gedanken der Kirche bei sich bewegt, der Gedanke in der Luft, der Kirche dadurch wieder neues Leben zu verschaffen, daß man sie möglichst vollständig dem allgemeinen geistigen und kulturellen Leben angleicht. Man denkt sie sich dann als die Trägerin des geistigen Lebens. Sie soll, was an Leben Schaffendem und Leben Stärkendem in unserem überkommenen und neu entstehenden geistigen Besitz enthalten ist, fruchtbar machen; sie soll dabei keine konfessionellen Grenzen kennen in der Anerkennung geistigen Lebens und es schöpfen, wo nur immer Quellen springen. Sie soll für alle geistigen und seelischen Bedürfnisse des Volkes da sein: für das Verlangen nach intellektueller Klärung der Fragen nach den letzten Dingen sowohl wie für das Verlangen nach meditierender Andacht und einsamer Versenkung. Sie soll den einen dienen mit der Gelegenheit zur freien Aussprache, den anderen durch Reden seelisch mächtiger und kundiger Geister und den dritten durch Gestaltung stiller Feiern, die jenseits von Wort und begrifflicher Begrenzung das reine Wesen suchen. Sie soll das verkümmerte und bettelhaft arm gewordene seelische Leben der Menschen zu all seinem Reichtum und seiner bunten Fülle wecken. Man stellt sich vor, wie dann

an dieser Kirche alle Kräfte der Menschen arbeiten, um sie zu erbauen, den Kosmos der Seele. Man erträumt von ihr ein neues Leben der Kunst, die durch sie von ihrem öden und zuletzt ja doch rein technisch gemeinten l'art pour l'art befreit werden soll, weil sie in der Kirche die Herrin findet, der sie dienen kann. Ja, schließlich erhofft man von dieser Kirche, daß sie dem geistigen Leben trotz all seiner Buntheit und Bewegtheit den einheitlichen Untergrund finde und ihn in einem bildkräftigen Mythos zu aller Bewußtsein bringe. Und dann gäbe die Kirche ihren Gliedern, und das hieße dem ganzen Volk, jenseits von allen intellektuellen Verschiedenheiten in Anlage und Anschauung und jenseits von aller politischen oder beruflichen Differenz das ersehnte Erlebnis der inneren Einheit. Diese Kirche durchzöge das alltägliche Leben der Menschen mit bedeutungsvollen und das Seelische und Gemüthafte betonenden Sitten. Alle bedeutenden Ereignisse im Leben der Einzelnen und der Gesamtheit würden durch sie vor dem Profanen bewahrt und bekämen ihre Weihe durch sie. Sie bezöge alle Einzelheiten auf den einen großen Rhythmus, der alles Leben bewegt, und sie ließe die Menschen alles Vergängliche als das Gleichnis des Ewigen erleben.

Will man das Bild in größerer Ausführlichkeit haben, dann braucht man sich nur das Bild der mittelalterlichen kirchlichen Kultur in das Ideal der modernen allgemeinen Bildung oder der sogenannten Ausdruckskultur zu übersetzen. Oder, bei bescheide-

neren Ansprüchen, man erweitere das Allgemeine-Bildungsideal ins Kirchlich-Religiöse.

Nun mag das etwas sehr Schönes und Wünschenswertes sein, nur mit der Kirche, die in Wahrheit Kirche ist, hat es schlechterdings gar nichts zu tun. Im übrigen ist es sehr die Frage, ob dergleichen bei der geistigen Beschaffenheit der breiten Massen auch nur die geringste Aussicht auf Verwirklichung hat. Ich fürchte, es wird nicht viel mehr davon übrig bleiben als ein Volkshaus für schöne und praktische Literatur und ein sehr nüchternes oder, wo es mit Sentimentalität betrieben wird, sehr lächerliches und unwürdiges Institut für Beerdigungen und andere Familienfeierlichkeiten.

Will man Dome, ja, will man auch nur kleine Dorfkirchen bauen, so muß man schon einen anderen Grund suchen als eine ästhetisch und psychologisch aufgemachte Allgemeine-Bildung und feine Seelenregungen und Gemütsbedürfnisse, die gepflegt werden möchten.

Es gibt heute noch ein solches Kirchentum, wie es von diesen Gedanken, nur ins Gebildete und Aufgeklärte übersetzt, gesucht wird und von oben und außen her aufgebaut werden soll. Das ist das Kirchentum des Katholizismus und des Protestantismus. Nur daß man dabei, wenigstens beim Protestantismus — über den Katholizismus weiß ich nicht so viel, um Bestimmtes sagen zu können; aber ich möchte meinen, daß er im Großen und Ganzen dasselbe Bild bietet —, nicht an das offiziell anerkannte und von der Theologenschaft geführte Kirchentum denken darf,

sondern an das, was im Volke lebendig ist. Es ist am deutlichsten auf dem Lande, unter den Bauern zu erkennen. Es ist dort auch am deutlichsten zu sehen, wie die offizielle Kirche allein von diesem Kirchentum des Volkes getragen wird und wie sie und ihre Theologie nur ein schlechtsitzendes Kleid sind für das, was sich in ihr bewegt. Sie ist ohne jede Verbindung mit diesem einzigen wirklichen und elementaren Leben, das in ihr vorhanden ist. Sie weiß darum auch nicht recht, wie sie sich ihm gegenüber verhalten soll. Es reineweg bekämpfen mag sie nicht, denn sie fühlt wohl, daß der Kampf gegen ihre eigene Existenz ginge. Anerkennen kann sie es nicht, denn es widerspricht ihrer Theologie und ist auch, das ist ihr gar nicht so gleichgültig, gegen alle modernen Kulturanschauungen. So hat man es vorläufig auf Grund von allerlei Erhebungen katalogisiert.

Was mit diesem inoffiziellen Kirchentum gemeint ist, stammt aus Tiefen der Lebenserfassung, die wir Aberglauben zu nennen pflegen. Nähmen wir das Wort in seinem wirklichen Sinn, also ernst, dann wäre es das richtige, alles sagende Wort. Es handelt sich bei ihm um die mythische Erfassung jener heimatlosen, weil aus dem richtigen, ursprünglichen Verhälthältnis zum Schöpfer herausgefallenen Kräfte, die sich ihres Abfalls klar bewußt sind und unter einem dämonischen Zwang diesen Abfall, in klarer Erkenntnis dessen, was sie tun, mit jeder Tat und jedem Gedanken erneuern. Auch hier ist etwas, das ganz und gar anders ist als alles Menschliche. Es löst sich kein Mensch mit hellem, klarem Bewußtsein aus dem Ver-

hältnis mit Gott. Wo es einer tut, da tritt er damit heraus aus dem Kreise des Nur-Menschlichen. (Es meine übrigens keiner von den modernen sogenannten Gottesleugnern oder -skeptikern, er sei hier gemeint. Man muß von Gottes Existenz wissen, um sich bewußt von ihm lösen zu können. Und um von ihm zu wissen, muß man mancherlei vernichtet haben, was gerade solche Menschen sorgsam hüten. Vielleicht tat der eine Nietzsche diesen Schritt, vielleicht auch nicht.) Der Aberglaube ist nicht nur die verhältnismäßig interesselose Meinung, daß es diese satanische Gewalt gibt, sondern er ist die bewußte Absage an Gott und die Hingabe an diese satanische Gewalt. Freilich, wie man aus Gott den bekannten freundlichen alten Herrn, den „lieben Gott" gemacht hat, so ist aus dem Satan der dumme Teufel geworden. Und wie heute kaum noch einer beten kann, so bringt gerade so selten jemand es zu einem Fluch. Was man heute so im allgemeinen beten und fluchen nennt, ist beides eine harmlose bürgerliche Tätigkeit, die beide Male nicht von Ferne daran denkt, die Ruhe und Solidität des alltäglichen Daseins zu stören oder irgendwie aufzugeben.

Immerhin, soweit sich heute breitere Massen überhaupt noch mit einer anderen Welt als der durchaus diesseitigen und durchsichtigen des Alltags und der allgemeinen Bildung berühren, ist es diese dämonisch-teuflische Welt des Aberglaubens, die Macht über die Seelen hat. Freilich, dieser Teufel fiel nicht nur von seinem Herrn ab, er vergaß ihn auch und verlor damit jede Größe. (Es geht ihm übrigens bei

den „Gebildeten", die ihn in Spiritismus und Okkultismus in ihre Dienste genommen haben, nicht besser. Seine Gottlosigkeit, einst sein wilder Trotz, ist nur noch das Zeichen seiner kläglichen Verkommenheit.) Aber mag es auch wenig sein und mag seine tiefe eigentliche Bedeutung vergessen und verloren sein, so ist die doch so gut wie ganz allein der Grund, auf dem das Kirchentum, von dem wir jetzt sprechen, ruht. Was an kirchlicher Sitte noch lebendig ist, hängt zum allergrößten Teil mit diesem Aberglauben zusammen und holt aus ihm seine Nahrung.

Diese kirchliche Sitte ist von großer kultureller Bedeutung, sie formt das Leben des Volkes, soweit es sie noch festhält, vom Äußerlichsten bis ins Innerste hinein, sie gibt den Dingen und Ereignissen ihre geistige Bedeutung, sie löst das Leben aus dem Alltäglichen und gibt ihm eine große Linie, sie reißt immer wieder die Oberfläche auf und läßt jenes tiefere, eigentliche Geschehen spüren, das von der „anderen" Seite her das Leben im Diesseits beeinflußt; sie rührt die Menschen immer wieder so an, daß die starke, aus tiefer Unterbewußtheit schaffende Phantasie die mythischen Gestalten neu schafft; sie eint die Menschen, weil sie sie vor das unnennbare und darum für alle gleiche Geheimnis der Welt stellt.

Dieses inoffizielle Kirchentum leistet das, was jene zum Aufbau einer einheitlichen und seelisch tieferen Kultur gewünschte Kirche zuletzt meint. Aber es zeigt in seiner eigenen Art auch deutlich genug, wie tief man die Grundsteine legen muß, wenn man nicht nur einen Saal für Volksbildung und Volksveredelung

bauen will, sondern eine Kirche, auf deren Altar geehrfürchtete und gesuchte Geheimnisse thronen und in der ein anderes als das Alltagsbewußtsein seine Gedanken formen will.

Es gibt außer der Kirche, deren Sinn Gott ist, nur noch die, deren Sinn der Satan ist. Alles andere bleibt Anstalt für Volksbildung oder Volksführung oder was dergleichen nun gerade zeitgemäß ist. Jedenfalls Oberfläche gegenüber den Gründen, auf denen die beiden einzigen wirklichen Kirchen stehen und die in ihnen an den Tag drängen.

III.

Die Kirche des Satan oder, wenn man es milder und geschichtlich ausgedrückt haben will, die Kirche des alten vorchristlichen Heidentums besteht. Wie lange noch?

Es scheint, als ob das Städtertum, das immer weiter in das Bauerntum vordringt und diesem die geistigen Grundlagen verdirbt, auch diese Gründe verschütten würde. (Das, was vom Bauerntum hier gemeint ist, gibt es auch in der Stadt, besonders in der kleinen Stadt. Es ist noch überall dort im Volk vorhanden, wo man die furchtbare Entleerung, die besonders das letzte Jahrhundert gebracht hat, noch nicht durchmachte. In breiteren Massen gibt es das aber heute fast nur noch auf dem Lande. Darum kann man schon aus diesem Grunde einfach vom Bauerntum reden.)

Zwar was in diesen Gründen lebt, durchbricht sogar in seinen zahmsten Formen auch den Bildungs-

schutt des Städtertums (ich deutete das schon an), aber es tut das allem Anschein nach nicht an der Stelle, wo die Kirche steht, die es sich einst mit gebaut hat. Dann wird diese Kirche ganz leer stehen und verfallen und mit ihr das offizielle Kirchentum der Theologen. Gewisses darüber kann freilich heute kein Mensch sagen.

Aber was wird aus der Kirche Gottes? Denn irgendwie hängt sie ja mit dieser anderen Kirche und dem offiziellen Kirchentum zusammen und in beiden ist letztlich sie, wenn auch auf sehr verschiedene Weise gemeint. Uns ist aber ganz allein um sie zu tun. Alles andere steht hier nur, um ihren Sinn und ihre Wirklichkeit verstehen zu helfen.

Es muß zunächst, wenn wir denn überhaupt von der Kirche Gottes sprechen, dies gesagt werden: wer sie begriffen hat als die, die das lebendige und darum nie zu wissende, sondern nur zu glaubende Wort von Gott und dem Geschehen besitzt, indem er die Welt bewegt und dessen Urphänomen Jesus Christus ist, der hat keine Sorge um ihre Existenz. Man kann sich um Menschliches Sorge machen, aber nicht um Göttliches. Und hier handelt es sich um Göttliches.

Freilich danach auch um Menschliches, und da mag man sich aus mancherlei Gründen Sorgen machen. Denn da handelt es sich um die Menschen, die dem Göttlichen dienen, die es der Welt verkündigen und es in ihrem Leben den einzigen Beweger sein lassen wollen.

Es ist hier nötig, sich von jedem Glauben an die Zahl freizumachen. Es liegt ganz allein daran, daß ein Zeugnis da sei von dem, der hier allein Sinn und

Leben ist. Ist es wirklich ein Zeugnis des Einen, dann gehört es der ganzen Welt, und wenn es nur auf zwei Augen stünde, und es gehört ihm die ganze Welt. Es gilt hier durchaus nicht, Masse, sondern durchaus das Salz der Erde zu sein.

Und daß das Zeugnis rein sei, daß nichts Menschliches sich davor oder gar an seine Stelle setze. Daß es nichts sei als Zeugnis, das will sagen, daß es nicht sich selbst meine, sondern einzig nur den, von dem es zeugen soll. Jede Reformation, die den Namen verdient, hat nichts anderes gewollt als den Götzen zerschlagen, der aus dem Zeugnis geworden war, und das Zeugnis wieder zum Zeugnis machen, das Heiligeres, Lebendigeres, Unnennbareres meint, als es selbst ist. Beim größten der Reformatoren will keine Silbe etwas anderes als dieses. „Das ist aber unsere Lehre, daß Brot und Wein nichts helfe, ja auch der Leib und das Blut im Brot und Wein nichts helfe. Ich will noch weiter reden, Christus am Kreuz mit all seinem Leid und Tod hilft nichts, wenn's auch ‚aufs allerbrünstigst, hitzigst, herzlichst' erkannt und bedacht wird, wie du lehrest. Es muß also noch ein anderes da sein. Was denn? Das Wort, das Wort, das Wort, hörest du, du Lügengeist auch. Das Wort tut's, denn ob Christus tausendmal für uns gegeben und gekreuzigt würde, wäre es alles umsonst, wenn nicht das Wort Gottes käme und teilets aus und schenket mirs und spräche, das soll dein sein, nimm hin und habe dies."

Und dann: daß sich das Zeugnis durch nichts, was nicht es selbst ist, verschließe und bedinge.

Es gilt die Reinheit des Zeugnisses, aber es gilt nicht die Reinheit derer, die das Zeugnis tragen. Sie gilt es ganz und gar nicht. Das muß so scharf wie möglich gesagt werden, selbst auf die Gefahr des Mißverständnisses hin. Denn hier führt der letzte Irrweg ab und der, der als Irrweg am schwersten zu erkennen ist. Wer ihn geht, geht ihn aus Sorge um die Reinheit des Zeugnisses. Aber in dieser Sorge verbirgt sich die feinste Sünde, die zugleich die eine grobe Sünde ist, außer der es keine gibt: es wird das Menschliche an die Stelle des Göttlichen gesetzt.

Diese Sorge will den Menschen rein und untadelig haben, damit Gott in ihm wirken könne, und so macht sie Gottes Tun von des Menschen Verhalten abhängig. Es gibt aber kein Mensch Gott auch nur Möglichkeiten. Wo er meint, es zu können, da zielt er auf sein eigenes Tun, aber nicht auf Gottes Tat. Und wo man meint, die Kirche in ihrer Sichtbarkeit rein erhalten zu müssen, sie schließen zu müssen gegen alle Unwürdigen, Ungläubigen und Heiden, da schließt man sie in Wahrheit gegen Gott. Denn Gott geht nicht durch Pforten, die Menschen ihm bauten und an denen er sich ihnen ausweisen soll.

Das ist der Weg der Sekte und jedes sektenhaften Kirchentums.

Da baute man vermeintlicher menschlicher Reinheit eine Kirche und will mit menschlicher Reinheit die Welt gewinnen und ihr das Heil bringen. Und weil dann im Angesichte dessen, vor dem die Unterschiede der Reinheit, die wir zwischen Menschen sehen, nichts sind, Menschen über Menschen richten,

gerät man in Schmutz über Schmutz. Man kann nicht das Zeugnis durch die Reinheit der Menschen heller machen und vor den Menschen sichern, man kann es so nur verhüllen und verdunkeln, und man liefert es den Menschen aus. Es zeugt dann von den Menschen, aber gerade das soll es ja nicht. Es ist dann in der Menschen Gewalt und gerade von der soll es frei bleiben.

Es kann ein Mensch nur schlechthin Träger des Zeugnisses sein, nicht ein so oder so bestimmter; will er das, dann verliert er das, wofür er sich bereiten will. Und es kann die Kirche in ihrer Sichtbarkeit nur Leuchter sein, auf den das Licht gestellt wird, damit es von allen Menschen gesehen werde. Will sie selbst Licht sein, dann nimmt sie sich, was Gott gehört.

Wem das Licht leuchten wird, von wem es gesehen wird, das liegt nicht in unserer Hand und ist der sichtbaren Kirche nicht gegeben, zu bestimmen. Ob man selbst zur Kirche in ihrer Unsichtbarkeit gehört, das will sagen, wo jenes Geschehen offenbar wird, das kann man nur glauben mit dem Glauben, in dem Gottes ursprüngliche Schöpfungstat in uns sich ereignet. Wer kann da von einem anderen sagen, ob er zur Kirche gehört oder gehören darf?

Es kann keiner die Kirche aus ihrer Unsichtbarkeit in die Sichtbarkeit stellen und dann ihre sichtbare Gestalt nach der unsichtbaren beschneiden und begrenzen. Denn das in der Unsichtbarkeit ist Gottes reines Werk, das in der Sichtbarkeit bleibt immer Menschenwerk und es kann nichts als warten, daß Gott es ergreift.

Darum können die Tore der sichtbaren Kirche, will sie Kirche bleiben, will sie Raum sein, in dem das Wort des Ursprungs gesprochen wird, nur offen stehen und dürfen niemals geschlossen werden. Sie darf sie niemals schließen aus Furcht vor Unwürdigen und Ungläubigen. Gott hat sich selbst das Schließen vorbehalten, aber er schließt und öffnet da, wohin Menschen nicht sehen können.

Aber muß es denn überhaupt eine sichtbare Kirche geben mit all den Gleichgültigkeiten und Menschlichkeiten der äußeren Institution?

Es wird sie immer geben, und es soll sie immer geben. Denn wir Menschen sind hier auf Erden in der Sichtbarkeit und brauchen sie darum für alles, was unser Leben bewegt.

Es kann keiner allein bleiben, der das Wort von jenem Geschehen glaubend vernahm, das heißt, in dessen Leben es zum Ereignis wurde. Denn was er vernahm und was sich da ereignete, meint gar nicht ihn allein, sondern meint in ihm die ganze Welt. Darum werden sich um ihn sammeln, die das Wort wieder durch ihn traf. Aber durch ihn hindurch traf, so daß er wortwörtlich nur Mittel ist. Und alle, die es traf, werden wieder Mittel, Transparente, die nicht das Bild dessen sind, was an ihnen geschehen wird, sondern nur Träger des Bildes.

Es ist nötig, diesen Unterschied scharf zu betonen und ihn tief zu ziehen. Es muß zweierlei daran deutlich werden.

Einmal, daß die Sichtbarkeit und das Institutionwerden kein Mangel der Kirche ist. Es ist nicht so,

daß sie durchaus aus ihrer Höhe fällt, wenn sie aus der Unsichtbarkeit übergeht, wenn aus dem freien Wehen des Geistes die Regel oder gar — für alle, die sich für Vertraute des frei wehenden Geistes halten, nur mit Abscheu zu hören — die Gewohnheit der Institution wird. Es kann daraus allerdings der Fall aus der Höhe werden. Nämlich dann, wenn die Sichtbarkeit, die Institution, die Sitte meinen, sie seien das Ziel und an ihnen hafte die Heiligkeit, und sie müßten sich bringen, um das Heil zu bringen. Aber das ist nicht ihr Sinn. Erfüllen sie ihren Sinn, dann sind sie nicht Ziel, sondern Pfeil, der zum Ziele fliegt; nicht Frucht, in der sich die Kraft auswächst, sondern Stamm, den die Kraft baute und der nun die Kraft weiterleitet. Sie meinen dann nicht sich, sondern den, von dem das Licht auf sie fällt, und die, die das Licht von ihnen aus trifft. Sie sind dann eine Erscheinung der unaufhaltsamen Konsequenz und Dynamik des göttlichen Geschehens. Sie sind dann Eroberte. Und wieder Eroberer im Dienste dessen, der sie bezwang. Sie sind gemeint, aber gerade weil sie gemeint sind, meinen sie nun nicht mehr sich selbst.

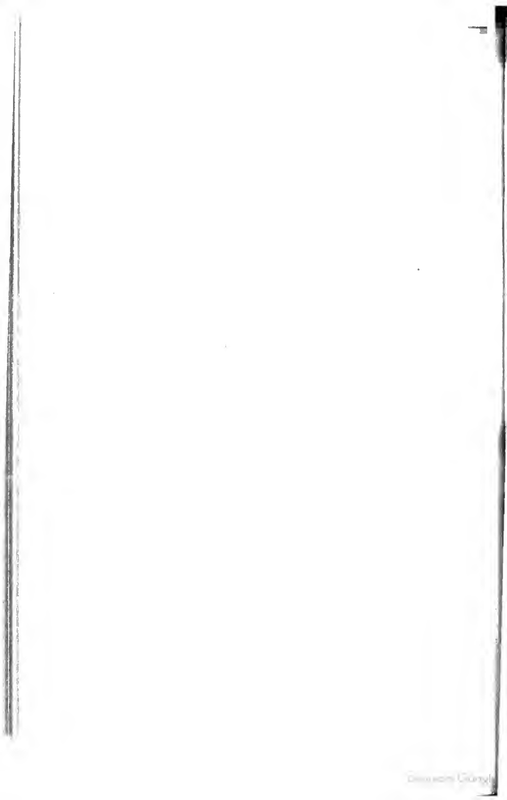
Und dann soll das Andere daran deutlich werden, daß gerade um der Unsichtbarkeit der Kirche willen ihre deutlichste Sichtbarkeit nötig ist. Nur dann, wenn sie in ihrer Sichtbarkeit gar keine Ansprüche darauf macht, schon die unsichtbare Kirche oder gar jenes Geschehen selbst zu sein, nur dann kann sie sein, was sie sein soll, Transparent, Organ eben für jenes Geschehen, das immer im Letzten gemeint ist, wo man von Kirche, Religion, Gott spricht. Nur dann

kann sie die Institution, die Anstalt gewordene Ordnung sein, die einfach nötig ist, wo etwas nicht nur für einen Tag oder für eine augenblickliche psychische Erregung Einzelner oder der Masse da sein soll, sondern wo etwas dauernder Träger für etwas sein soll, das jenseits aller psychischen Zustände liegt und von dem diese psychischen Erregungen doch nur sehr zufällige Äußerungen sind. Und sie kann zugleich die Institution sein, die nicht sich meint, sondern das, was gerade Institution niemals sein kann, weil es nie ein Objektives, Festes, Stillstehendes ist.

Darum darf die sichtbare Kirche niemals von einem irgendwie begrenzten Kreis von Menschen dargestellt werden, sondern nur von der Gesamtheit. Und auch die Grenze des Staates als der Gesamtheit der Menschen, um die es sich zunächst handeln kann, ist nur eine vorläufig — sowohl zeitlich als auch sachlich vorläufig — geltende Grenze. Immerhin, innerhalb dieser Vorläufigkeit ist der Staat als der Verwalter der Interessen einer Gesamtheit von Menschen zugleich der natürliche Verwalter der äußeren Ordnung der sichtbaren Kirche, der ihr die äußere Existenz zu sichern hat.

Ist die historische Situation so, daß verschiedene sichtbare Kirchen nebeneinander bestehen, so gilt für den Staat allen gegenüber das Gleiche. Und es ist dann für den Einzelnen, der über der sichtbaren Kirche die unsichtbare nicht verlor und in jener diese meint, schließlich eine durchaus zufällige Situation, zu welcher dieser sichtbaren Kirchen er gehört. Kann er seine Kraft und Arbeit auch nur einer geben, so weiß er sich doch für alle verantwortlich; wie er denn auch

von dem, der seine Interessen im Großen verwaltet, vom Staat, verlangen wird, daß er die sichtbaren Kirchen, die es in seinem Bereich gibt, alle trägt und sichert. Hier, wo in allen noch so verschiedenen sichtbaren Kirchen nur die eine unsichtbare gemeint ist, steht denn auch ganz allein der Weg offen, der aus dem Vielerlei der Kirchen in die große Eine Kirche führt.



LEOPOLD ZIEGLER

BUDDHO DER PROTESTANT

Geschieden, ihr Christen, in die Getreuen und die Ungetreuen der allgemeinen und allein selig machenden Kirche, dünkt uns Christen Protestantismus die Frömmigkeit derer, die abseit der Kirche als Abseitige das Heil ihrer Seele gesucht haben und noch heute suchen, gefunden haben und noch heute finden. Unübersehbar aber an Zahl und Mannigfaltigkeit ist die Art der Protestanten, welche der Mutter-Kirche die Zugehörigkeit künden mußten, um sich selber zugehörig bleiben zu können; unübersehbar an Zahl und Mannigfaltigkeit sind die Arten des Protestantismus, denn fast lässet ein jeder Protestant seine eigene und bevorzugte Art von Protestantismus allein als die echte und wahre gelten. Ob freilich die Frömmigkeit des Einzelnen von Fall zu Fall innerhalb der sichtbaren und allgemeinen Kirche noch auszuharren vermochte oder sich außerhalb ihrer den selbst erwählten Stein- und Steilpfad bahnen mußte — dieses hing häufig von mancherlei Zufälligem ab und durchaus nicht von dem Hang zum Protestantismus als solchem. Es konnte wohl geschehen und ist geschehen, daß sich in Geist und Gemüt des Christen eine Bewegung regte, die als Gegenbewegung beabsichtigt war zu einem augenblicklichen Zustand der Kirche und von der Kirche selbst im Braus der ersten Überraschung und Zornwallung als ketzerisch verfemt, als protestantisch verworfen ward: und dennoch

nach einiger Frist von der Kirche großmütig zurückgenommen und ihrem Gesellschaftskörper einverleibt. Möglicherweis waren alle ernsten und eingreifenden Reformen der Kirche seit Cluny in Kern und Ursprung protestantisch, und nicht selten haben die unwägbarsten Kräfte der Zeiten und Persönlichkeiten darüber entschieden, ob dieser Protestantismus dazu kam, rückwirkend die gesamte Verfassung der Kirche zu beeinflussen, ja umzugestalten, oder ob er veranlaßt wurde, jenseit der Kirche eine unkirchliche Gemeinschaft zu gründen, eine unkirchliche Brüderschaft zu werben, eine unkirchliche Kirche zu stiften. Wie hing es doch an einem schwachen Haar, daß dem heiligen Franziskus die Orden, so auf die Entsagung des Besitzes gegründet waren, gestattet oder verboten wurden. In unserem blonden Norden vollends versah der Meister Eckhart von Hochheim noch das weithin reichende und weithin sogar wohl gefürchtete Amt eines Provinzialen der Dominikaner, als seine Jünger und Jüngerinnen schon grausam verfolgt und hingerichtet wurden. Trotzdem sind in der Folge die Bettelorden zum Pfeiler und Eckstein der Kirche geworden, insonderheit in den eben herrlich aufblühenden Städten und städtischen Genossenschaften, und ihrer halbwegs ketzerischen Herkunft unerachtet haben sie der Kirche das Mittel dargeboten, sich einer neuen Zeit und Gesellschaft anzupassen. Was allerdings unsere Mystik betrifft, ward sie als schleichende Gefahr der Kirche mit äußerstem Mißtrauen stets betrachtet und in gewissen Abständen immer wieder mit ketzergerichtlichen Maßnahmen geängstigt und

betroffen. Gegen die Albigenser wurde der Kreuzzug nicht nur gepredigt, und die Kriege mit den Hussiten stürzten das mittlere Festland aus einer lebensgefährlichen Krisis in die nächste. Schwankend und schwebend blieb darnach der Inbegriff des Protestantismus. Wer heute sich selber verdächtig schien, in seinem Herzen der Ketzerei zu fröhnen, der fand sich etwa morgen schon völlig wieder in einer erneuerten und wiedergeborenen Kirche. Wer aber heute noch seine strengste Rechtgläubigkeit mit jedem Eid beschworen hätte, dem konnte es zustoßen, daß er morgen den großen Bann als Urteil (und als Unheil!) furchtbar über sich verhängt fand, fortab geschieden in einem Atem vom Frieden Gottes wie der Menschen.

Die deutsche Reformation zusammen mit den anderen Reformationen des sechszehnten Jahrhunderts war es nachher, die endgültig den Typus, den ‚Schlag' des Protestanten wie einen Stempel prägte oder wie einen Holzstock schnitt. Sie schuf den neuen Christen, der weder in der allgemeinen und allein selig machenden Kirche seinen Platz länger einnehmen konnte, noch dessen sich dieselbige Kirche durch eine Maßregel gewaltsamer Unterdrückung, gewaltsamer Bekehrung, gewaltsamer Vernichtung zu entledigen imstande war. Seither ist der christliche Protestantismus eine religiöse und gesellschaftliche Wirklichkeit, beliebt oder mißfällig, geduldet oder verworfen: eine Wirklichkeit wie die Kirche selbst und durch keine Acht oder Ausstoßung aus den Tafeln der Wirklichkeit zu tilgen. Erst bei einem Einzigen und Einzelnen, dann bei Wenigen, dann bei Vielen versagte der un-

endliche Aufwand von Dogmen, Sakramenten, Liturgien, Messen, und ihre Frömmigkeit spottete der Wohltaten der Seelsorge und Seelpflege; — auf Grund dieses nämlichen Umstandes aber fanden sie sich zusammen zu einer neuen Gemeinschaft, zu einer neuen Kirche abseit der bisherigen, und sie genossen neuer, will sagen urältest wiedererneuter Heils- und Gnadenmittel auf neue Weise. Einmal soweit, konnte sich diese vollzogene Abkehr von der allgemeinen und allein selig machenden Kirche ohne Ende wieder vollziehen und hat sich dann, wer wüßte es nicht, in der Tat ohne Ende bis auf den heutigen Tag wieder und wieder vollzogen. Und wie man, ihr Christen, in französischer Sprache das Sprichwort gesprochen hat, daß man stets der Rückschreiter und Rückschritter irgend jemands, toujours le réactionaire de quelqu'un sei, so dürfte man dies Treffwort ins Deutsche übertragen: daß man stets der Einsprecher, Widersprecher und Verwahrer, kurz der Protestant irgend jemands sei. Denn wie es unveräußerliches Recht jeder religiös verpflichteten Gemeinschaft ist, sich als die allgemeine und allein selig machende, ja als die allein rechtgläubige Kirche aufzurichten, bleibt es gleichermaßen Recht aller auf abweichende Art Frommer, sich als Protestanten davon freiwillig auszuschließen, nachdem sie durch ihre eigene Erfahrung, unwiderleglich für andere und fremde Erfahrung, inne geworden waren, daß sie inmitten dieser Genossenschaft des Heils dauernd entbehren würden, und derart durch die Tathandlung des Protestes den Protestantismus zu besiegeln sich gedrungen fühlten.

So also verhält sich dieses. Protestantismus im Wortverstand unserer christlichen Abendländerschaft erweist sich herkömmlich zwar als der geschichtliche Gegenbegriff der Kirche, die sich vom καθόλου her benannt hat — sinngemäß aber weiterhin auch als der geschichtliche Gegenbegriff jeder Vereinigung, Gemeinschaft, Verbrüderung solcher Frommen, die abseit der Kirche selbst eine Kirche zu bilden übereingekommen sind. Protestantismus ist darnach innerhalb des Christentums jeweils Protestantismus irgend wessen in Bezug auf irgend wen, und wer sich von der rein verhältnismäßigen Bedeutung dieser Tatsache Protestantismus überzeugt hätte, der dürfte sich weder Irriges noch Falsches angeeignet haben. Eingeengt und beschränkt wäre seine Auffassung von Protestantismus aber trotzdem, eingeengt und beschränkt durch den starren stieren Hinblick auf das Christentum allein und ausschließlich, ihr Christen: auf das Christentum, welches weder die ersten noch die letzten der großen Religionen dieses Festlandes in sich begriffen hat oder begreifen wird. Vom Christentum gilt wohl der Sachverhalt, ihr Christen, daß es als Kirche geschichtlich in Erscheinung trat, und so bleibt der christliche Protestantismus recht und schlecht gekennzeichnet, ja ausgezeichnet durch seine religiöse Kampfstellung gegen die Kirche sowohl wie gegen die Kirchen. Aber das Christentum, ihr Christen, ist nicht ewig! Oder wenn schon ewig, dann nur ewig in der Zeit, mit einem Anfang in der Zeit und einem Ende in der Zeit und zeitlos allein in seinem Sinn, den keine Zeit jemals umfaßt. Was jedoch

ewig ist nur in der Zeit, das bleibt eine Versuchung für die Zeit, Ewiges mit Zeitlichem je und je zu verwechseln und Merkmale des einen für die Wahrzeichen des anderen irrig zu nehmen und zu geben. Hiergegen haben wir uns, wir Nicht-mehr-Christen oder vielleicht auch Noch-nicht-Christen, scharf zu entsinnen, daß es europäische Religionen von hohem Rang ohne kirchliche Kristallisationen gab, heute noch gibt und künftighin erst recht geben wird: finden wir nicht auch in ihnen etwas wie Protestantismus? Und wenn Ja — worin bezeugt es sich als Protestantismus, wofern es als Protestantismus mangels einer vorhandenen Kirche auch nicht eine Kampfstellung zur Kirche einnehmen und in dieser Kampfstellung nicht Kennzeichen und Merkmal mehr finden kann? Da nennen wir die Religionen etwa des griechischen Altertums, griechischen Jugendtums, zahlreich und blühend wie die hellenischen Stadtstaaten einst und dennoch nie Staats-Religionen in einem späteren oder gar gegenwärtigen Wortverstande: unterschiedlich und gegensatzreich wie die griechischen Landschaften und dennoch großherzig einander gelten lassend und duldend. Diese vormaligen Religionen, haben sie sich nun dem Widersatz versagt von katholischer und protestantischer Frömmigkeit, nur weil sie nicht Zeit ihres wundervoll fließenden und flüssigen Lebens niemals zur Kirche und nicht einmal zu Kirchen vereist oder versteinert sind? Oder stoßen wir nicht just auch dort auf die Gestalten unleugbar prophetischen Wuchses und unleugbar protestantischer Gebärde, die ohne Vorbehalt, wer fühlte es nicht, wüßte es nicht, der

Zahl der bahnbrechenden Protestanten aus europäischen Vergangenheiten zugezählt werden müssen? Zugestanden euch Christen, der protestantische Geist habe seine kantigste Ausschnitzung dort erfahren, wo er den furchtbaren Kampf des Ketzers wider eine hochmögende, herrische, unbeugsame Kirche zu führen hatte, von Stunde zu Stunde der Bannflüche, Folterkammern, Scheiterhaufen, Ölkessel, Schand- und Marterpfähle gewärtig — wo also *ecclesia militans* innig im unverfälschten Sinn des Nazoräers Jesus zu handeln glaubte, wahrhaftig glaubte, ihr Gleichgültigen, Lauwarmen und Glaubenslosen!, wenn sie zahlreiche Ketzervölker wie einst jene arianischen Goten der Nachfahren des erlauchten Theoderich von der langmütigen Erde tilgte und darüber hinaus das ergriffene Gedenken im Gedächtnis aller Folgezeiten löschte ... Dies also schlankweg zugestanden, braucht doch Protestantismus noch lang nicht dort zu fehlen, wo die Kirche fehlt und kraft selbstgesetzter Autorität über statthafte oder unstatthafte Auslegungen der Glaubenslehre befindet. Schließlich geschieht ja der Protest gegen die Kirche nicht ihres Kirch-Seins halber, nicht ihres Kirch-Seins an und für sich: vielmehr weil diese Kirchlichkeit eine Religion vertritt, die dem Geist anderer Religion widerläufig ist. Verwerfung der Kirche aus den Antrieben einer Frömmigkeit heraus, die innerhalb der Kirche nicht gestillt wird, ist das Wahrzeichen des christlichen Protestantismus gewesen — nicht aber ist sie Wahrzeichen des Protestantismus schlechthin. Dieser Protestantismus schlechthin hört aber mit nichten auf, Protestantismus zu sein, wenn

er eine Religion oder vielleicht eher noch eine Reli- giosität verwirft, die aus inneren oder aus äußeren, aus sachlichen oder aus zufälligen Gründen zur Kirche nicht ausgeformt ist. In dieser Bezugnahme nun, wir sehen das und greifen es mit Händen, gärt im Griechenland des sechsten und fast mehr noch des fünften Jahrhunderts ein Wirbel von leidenschaftlich- ster Gewalt, dessen Protestantismus gar nicht in Frage gestellt werden kann. Es gärt hier ein Wirbel, durch- aus vergleichbar dem anderen, der zwei oder drei Jahrhunderte früher Israel jene Gottesmänner, Gottes- knechte (*nêbiim*) gebar, in welchen sich seine Frömmig- keit am edelsten verkörpert zeigt. Für uns besteht die hohe Schwierigkeit nur darin, zu erkennen, wo- gegen diese hellenischen Protestanten eigentlich ihren Protest erhoben, gegen wen oder gegen was, da es in Griechenland weder eine allgemeine und allein selig machende Kirche religiös zu überwinden gab noch Priesterschaften oder Gemeinden der Baalim Syriens und Phöniziens. Herakleitos und die Eleaten, die Orphiker und die Tragoeden sind Protestanten ge- wesen. Sie alle haben auf ihre Weise wider ein Fromm-Sein Verwahrung ausdrücklich und heftig ein- gelegt, welches aus guten Gründen nicht länger mehr ihr Fromm-Sein bleiben konnte. Nur daß diese guten Gründe heutzutag nicht leicht zu ergründen sind, nach- dem sich so viel Wassers seither über diesen Gründen sammelte und über ihnen stand und sie zu braunen Sümpfen dickte . . .

Von außen gesehen, das versteht sich ja von selber, war es die Religion Homers, die der Frömmigkeit

jener Zeitläufte widerstrebte, und eben dieser Tat-
bestand hat Propheten so weltverschiedener Artung
wie Herakleitos, Xenophanes, Aischylos wenigstens
in der Geste der Abwehr durchaus geeinigt. In der
Geste der Abwehr sage ich, sicherlich! Aber darum
nicht auch schon in den bestimmenden Beweggründen,
die ganz ohne Frage bei den verschiedenen dieser
ragenden Protestanten bei weitem verschieden waren.
Wenn der marsrotglutende Leuchtturm über die
Meere Asiens und Europens, Heraklit, die Götter
Homers in seiner dunkeln Flamme verbrannt hat wie
ein Leuchtturm halt nächtlich flatterndes Gefalter,
nächtlich schwirrendes Gevögel zu verbrennen pflegt,
so geschah dies aus anderen Notwendigkeiten und
aus anderen Nöten, als wenn der Kolophonier Xeno-
phanes, kein Leuchtturm, aber ein Erleuchter, Fackel-
voranträger und Aufklärer, Homers menschhafte Viel-
gestalten zur Kugel-Einheit unpersönlich zusammen-
ballte und ‚mit dem All' verwachsen ließ. Und wie-
derum: wenn die ältesten der Tragoeden von Eleusis
nach ihrer Art Homerzerstampfer und -zertrümmerer
waren wie nur je einer der Weisheitkünder zu Ephe-
sos, Milet, Elea, so mögen sie vielleicht den Philo-
sophen dabei noch mindere Beachtung geschenkt
haben als die Philosophen ihnen. Orphisch gestimmt
durch und durch, und das will fast schon sagen
buddhistisch gestimmt und im Leiden des Gottes,
im Leiden des Menschen selbst schon etwas wie ‚des
Leidens Überwindung und Verlöschung' erfühlend
und den Weg ertastend zu ‚des Leidens Aufhebung',
brauchen diese ältesten Tragoeden darum noch lange

keine Orphiker gewesen zu sein. Hier bleibt ver⸗
mutlich das Wichtigste für immer Geheimnis und
mag für immer Geheimnis, wohl versiegeltes, bleiben
— (und vielleicht nicht ohne tiefere Bedeutung für
Verständige und Verstehende, ihr Christen, hieß der⸗
einst in den kalifischen Reichen das Haupt aller
staatlichen Geschäfte von Amts wegen ‚Verwahrer
des Siegels‘) . . . So hat das eigentliche und persön⸗
lichste Warum seines Protestantismus jeder dieser
Protestanten verschwiegen mit in sein Grab genommen
samt allem Übrigen, was nur an ihm persönlich, was
nur sterblich an ihm war. Aber darüber hinaus ge⸗
traue ich mir doch zwei unsterbliche Motive zu er⸗
raten, die für sie von ausschlaggebenden Gewichten
gewesen sind. Sie alle, die Philosophen und die
Mysten, die Tragoeden und Propheten, litt es unter
dem honighellen Himmel Homers nicht länger aus
einem Grund unter den zweien: entweder weil ihnen
diese Götter allzu menschlich waren und darum schon
nicht mehr Gott genug, um menschlich⸗welthafte Ge⸗
schicke kundig und weise, gütig und göttlich zu
lenken — oder umgekehrt, weil diese Götter ihnen
in anderem Betracht nicht menschlich genug erschienen,
um menschlich zu leisten und zu vollbringen, was
der Mensch von sich selber fordert und von sich
selber heischt, wenn er seine eigene Vergöttlichung
mit Ernst betreibt und mit Ausdauer fördert. Ent⸗
weder allzu menschlich oder nicht menschlich genug,
ihr Christen, deuchte jenen gewaltigen Heiden der
Gott, und eins von beiden machte die Tragoeden
und die Philosophen, die Propheten und die Mysten

von damals zu den Protestanten von damals. Und dieser Protestantismus, er wiegt und wuchtet, gewogen in der freien Hand, goldschwer genug, um auf der Wage unserer morgigen Weisheit noch einmal nachgewogen zu werden. Nachgewogen von den Morgigen unter uns, die sich Schwer-Nehmen zur Pflicht der Stunde gemacht haben, nachdem wir zu leicht, zu leicht befunden, vom ersten Windstoß weithin entrafft und verschlagen wurden — wer weiß, in welche brennenden Durst- und Glutwüsten Sahara, Schamo, Estakado hinein oder gar in den Feuersee Kilauea, wo unsere Seelen etwa gefegt werden ...

Der Gott also schon allzu menschlich, allzu unheilig, allzu wenig Gott: dies ist die große Verwahrung solcher, deren Frömmigkeit Anstoß nimmt an der erstmals durch Homer vollendeten Vermenschung, Verpersönlichung, Vergestaltung der Götter und aus diesem nicht widerleglichen Fühlen heraus alles (und sich selber zuerst!) daran setzt, in der Folge jegliche Anthropomorphik und Anthropopathik Gottes wenigstens im Gedanken abzustreifen und als die alte Haut Gottes an der Straße faulen zu lassen. Dies ist die Verwahrung solcher, denen unter den Händen die Religion als Religion Philosophie geworden ist und der Gott, entmenscht, entpersönlicht und entstaltet, mit dem Wesen der Welt in eins fließt — mit dem Wesen der Welt, mit dem Geist der Welt, mit der Unendlichkeit der Welt, mit der Seele der Welt, mit dem Atem der Welt, mit dem Ursein der Welt, mit dem Kern der Welt. Wenn vormals die Göttin der Liebe und Schönheit homerisch gestaltet und plastisch

gegliedert dem Samen-Schaum des Weltmeers enttauchte, so taucht jetzt der homerisch gestaltete, plastisch gegliederte Götter- und Menschenvater Zeus als pherekydeischer ‚Zas' in die flutenden Wirbel der Schöpfung namenlos zurück. Menschhaft geformt und geworden aus dem mystisch geahnten Element, entformt sich und entwird der menschlich gebildete Gott von neuem zum nunmehr freilich gnostisch erfaßten Element, zum Pan und Henkaipan: eine überall verbreitete und gleichsam ewige Spielart des Protestantismus, auf die wir bei allen höheren, will sagen bei allen philosophierenden Völkern stoßen, wo eines Tages die alternde Theologie durch die erneuernde Kosmognosie von mehr oder weniger wissenschaftlicher Haltung verdrängt wird und wo in feierlicher Wandlung der Theos zum Kosmos sich verjüngt. Der Gott ist Welt und strahlt welthaft in des Äthers Strahlen, so spricht und kündet der Protestantismus dieser philosophischen Protestanten, den menschheitlichen Gott als unzulänglich vor Geist und Erkenntnis verdächtigend und bald sogar dem Nichtwissen nicht mehr verzeihend. Wohingegen derselbe und nämliche Gott, der diesen Weisheitfreunden und Wissenseiferern allzu menschenähnlich und menschengebrechlich, allzu menschenwinzig und menschenwitzig ein Ärgernis ward, den anderen noch lang nicht genug menschartig erscheint, wofern er als Gott zwar genug und übergenug von menschlicher Schwachheit befallen, von menschlicher Torheit ergriffen, von menschlicher Lasterhaftigkeit besudelt, von menschlicher Leidenschaft getummelt ward: dennoch aber der Menschheit in jenem

anspruchvollsten Sinn ermangelt, als er die Heilung von diesen Übeln und die Wiederherstellung von diesen Mißschaffenheiten von sich aus nicht zu bewirken versteht. Möglich, daß der Gott diese Heilung und Wiederherstellung vormals bewirkt hat — denn wozu hätte er selber sonst getaugt in einer Wirklichkeit, wo auch die Götter noch zu etwas taugen müssen, um sich vor den Menschen auszuweisen. Seither jedoch ist Unsägliches, Welterschütterndes, Verhängniswaltendes geschehen. Der Gott hat sich der Sünde hingegeben oder ist sonstwie von seiner Götterhöhe hinabgeglitten, unmerklich erst, dann schneller und jäher stürzend. Oder was möglicherweis dasselbe ist, der Mensch hat seinerseit den Gott im Ablauf seiner eigenen Reifwerdung eingeholt und überstiegen, endlich in sich selbst die Fähigkeit zur Selbstvergöttlichung gewahrend; — wie denn die einen Wesenheiten hienieden aufwärts steigen, wenn die andern Wesenheiten fallen, die einen aber fallen, wenn die andern aufwärts steigen: ein jegliches nach eigenem Antrieb und Gesetz, wie Feuer aufwärts wirbelt und Wasser abwärts rinnt, ein jegliches nach seinem Ort, den es sich suchet . . . Kurz und gut also, der Gott Homers war wohl sehr menschlich, aber konnte das Urgeheimnis aller Menschheit nicht erraten, daß nämlich der Mensch selber göttlich zu werden trachte nach Wille und Bestimmung, Wunsch und Wahl. Der Lüfter dieses Urgeheimnisses geworden und damit aus dem Diener der Vollstrecker Gottes geworden, blieb dem Menschen nichts übrig, als den Gott von vorhin zur Abdankung zu zwingen

und seine Entthronung zu verfügen — und wahrlich! es geschah dies schweren Herzens und mit zitternden Knien! Das griechische Sinnbild aber dieses Protestantismus (es ward euch seither geschildert und dargelegt, erläutert und gewiesen, ihr Christen, im Buch vom Gestaltwandel der Götter), das griechische Sinnbild richtete der Tragoede Aischylos auf in seinen Eumeniden, woselbst die Pflicht der Sühne und Wiederheiligung nach geschehenem Blutfrevel, ehemals eine der göttlichsten Pflichten von allen, dem Sühngott Apollon abgenommen und in festlicher Einsetzung dem Richtergewissen attischer Bürger auf dem Hügel des Ares anvertraut wurde. Hier entkleidet der protestantische Tragoede den Gott auf offener Szene gleichsam seines Kaiserpurpurmantels und legt ihn schwer um menschliche Schultern; hier salbt und krönt der Mensch den Menschen in unsterblicher Zeremonie zum Statthalter und Stellvertreter, zum Sachwalter und Treuhänder Gottes. Was Phoibos Apollon dereinst hinsichtlich der Erinnyen vollzogen, das vollzieht der tragische Prophet hinsichtlich Apollons. Als jüngerer, als jüngster Gott tritt er die Erbfolge, Nachfolge, Tatfolge des älteren Gottes an und schließt dadurch die vielen Götterstürze aufgewühltester Jahrhunderte mit einem letzten Göttersturze ab. Der Protestantismus der Philosophen hat den Fortgang wachsender Vermenschung des Gottes unterbrochen und zum Fortgang wachsender Entmenschung mit mehr und mehr Entschiedenheit gewendet. Der Protestantismus der Tragoeden führt die homerische Vermenschung Gottes in freilich stark unhomerischem, ja

widerhomerischem Geiste völlig zu Ende, nun den Gott erst recht vermenschlichend: der Gott fortab nicht mehr der nur ein wenig mächtigere, ein wenig dauerhaftere, ein wenig heiligere Mensch, vielmehr umgekehrt der Mensch ein zwar schicksalunterworfener und schuldbetroffener, aber auch schuldsühnender und schicksalüberwindender tragischer Halbgott, dionysischer Gott . . .

Ein doppelter und doppelsinniger Protestantismus ist es, den der Kampf wider Homer auf der hellenischen Erde zeitigt. Ein Protestantismus erstens, der die gleichsam ‚geistige' Leistung des Gottes, den Geist, den Sinn, das Sein der Welt in sich zu sammeln und darzustellen, auf die Welt selber übergehen läßt und darnach diesen Welt-Gott vorzugweis als den allgemeinen Erkenntnis- und Erklärunggrund der einzelnen Welt-Erscheinungen aufgefaßt wissen will — in des Wortes Buchstäblichkeit wirklich ‚wissen' will. Ein Protestantismus zweitens, der die gleichsam ‚tathafte' Leistung des Gottes, nämlich dem Menschen Heil und Heiligung, Tröstung und Rettung, Wiederherstellung und Erlösung zu erwecken, allmählich auf den Menschen selber überträgt, im Gott künftig höchstens noch den Vorläufer, Wegbahner, Vortäter ehrend, der aber im Gang der Zeiten vom Menschen in allen Stücken zunehmender Seelenreifung eingeholt, ja überholt wird. In geschichtlichem Betracht ist jener erste Protestantismus mit immer bestimmterer Eindeutigkeit die Sache reiner Erkenntnis, reiner Wissenschaft, reiner Wahrheitforschung geworden, welche nach und nach die Religion in Philosophie, in Scholastik, in Kritik

umgesetzt hat, den Mythos aber in Metaphysik, in Kosmologie, ja in Physik und alles, was dem heutigen Europäer mit Physik zusammenhängt. Und dies mußte notgedrungen dazu führen, daß diese Sorte Protestantismus in den Wandlungen der eigentlichen Religionen seine vormals ausschlaggebende Bedeut-samkeit in dem Maße einbüßte, als er selber sich in Philosophie und Metaphysik, in Scholastik und Kos-mologie, in Kritik und Physik verlor; — er vor allem war es denn auch, der jene verhängnisvolle Spaltung von Religion und Wissenschaft hauptsächlich mitver-ursachte, welche die ehemals unteilbaren und ganzen Seelenkräfte des Abendländers in so viel zusammen-hanglose Teile elend zerstückt und zerstückelt hat . . . Der Protestantismus zweiter Prägung hingegen ist der gewaltige Antrieb geblieben in all den religiösen Gegenbewegungen, die sich als Religionen der Selbst-führung, Selbstheiligung, Selbstvergottung den ‚katho-lischen' Religionen der Fremdführung, Fremdheiligung, Fremdvergottung mehr oder weniger siegreich wider-setzten: in ewigem Widerstreit und Widerspiel zu ihnen scheint er die Kraft zu sein, welche die große Wirklichkeit europäischer *religio* überhaupt erst eigent-lich in Schwung und Umschwung bringt. Derselbe Protestantismus ist es denn auch, der in den reformato-rischen Versuchen unseres christlichen Mittelalters die Kirche an allen Ecken und Enden des Festlandes mit immer den nämlichen Forderungen bekämpfte, die man in ihrer geheimsten Bedeutung erst verstanden hat, wenn man diese Absicht auf Selbstführung, Selbst-heiligung, Selbstvergottung verstanden hat. Der Prie-

ster soll hier künftig nicht mehr des Kelchs allein genießen, sondern auch der Laie soll des Kelchs genießen — das will besagen, daß jeder Christ ausnahmlos des magisch-sakramentalen Mittels der Vergottung ohne Abzug, ohne Minderung teilhaftig werden will. Der Priester soll hinfort nicht mehr die Ohrenbeichte entgegen nehmen dürfen, sondern der Laie soll seine läßlichen und tödlichen Sünden seinem Herr-Gott selber beichten — das will besagen, daß sich jeder Christ ausnahmlos die Kraft der Lossprechung und Entsündigung, der Sühne und der Buße selber vorbehalten weiß. Der Priester soll fürder nicht die Entscheidung treffen dürfen, was da in Glaubensangelegenheiten statthaft und verwehrt, was sinngemäß oder verkehrt sei — das will besagen, daß die Vernunft jedes Christen ausnahmlos erleuchtet genug, daß sein Gewissen geschärft genug sei, um das für ihn gültige Urteil über die Lehre selbst zu fällen. Und wenn der Priester, wenn die Kirche ihre grenzenlose Macht über den mittelalterlichen Menschen ausschließlich dadurch erlangt und erhalten hatten, daß sie sich die alleinige Sachwalterschaft über die Gnadenmittel anmaßten und mit der Verweigerung dieser jeden einzelnen Christen außerhalb der christlichen Gemeinschaft stellten als einen nicht nur gesellschaftlich, sondern auch religiös Friedlosen und Geächteten, so trifft der folgerichtige Protestantismus diese Macht zu Tode, wenn er zuletzt die Gnadenmittel selbst verwirft. Nicht durch Brot und Wein vergöttlicht sich nach seiner Auffassung der Mensch, vielmehr er ist vergöttlicht vor Urbeginn der Zeiten

durch die Auswahl Gottes, oder er ist's nicht. Ausgewählt aber ist zuletzt jeder, der ausgewählt sein will: ausgewählt ist jeder, der sein Leben als ein Auserwählter selbst zu führen, selbst zu gestalten, selbst zu verantworten fähig ist. Der von Gott Erwählte erweist sich dieser Art ganz wesentlich als der von sich selbst Erwählte. Unerschütterlich bemüht, in allen Dingen des Wandels dem Urbild des Begnadeten gerecht zu werden, bestätigt er sich als der Begnadete. Augenscheinlich also in Kern und Wesen der Persönlichkeit bis zu einem schauerlichen Grade von Gott abhängig, von Gott erlesen oder von Gott verworfen und jedenfalls nur Gottes totes Werkzeug, verlegt in Wahrheit doch eben der puritanische Protestant die letzte Entscheidung über sich selbst durchaus in sich selbst: er selber hat es ja in der Hand, sich als Erlesener oder Verworfener zu bezeugen durch die Art, wie er sein Leben führt und meistert. Wer da der Herr seines Lebens ist, wie ein steingemeißelt Standbild auf sich selber fußend und für sich selber wesend, niemandem untertänig als der Pflicht schlechthin, als Auserwählter, als Begnadeter, als Erlesener sich zu bewähren, der ist wahrhaftig auserwählt, der ist begnadet, der ist erlesen ...

Aus diesem Sachverhalt heraus wage ich Protestantismus ganz allgemein die grundsätzliche Überzeugung zu nennen, wonach die religiöse Tat der Welt- und Seelenrettung dem Menschen selbst, dem diesseitigen in Zeit und Raum, obliege. Und dementsprechend heiße ich Katholizismus jede Zuversicht und jeden Glauben, wonach die religiöse Tat von Gott und

Göttern, weltherrschenden und heilfördernden, vollbracht wird: dann aber von ihnen her dem Menschen magisch, liturgisch, sakramental auf Gnadenwegen übermittelt wird, genau wie dem Kommunikanten die Tat des Gott-Opfers in der Gestalt der Hostie als Speise zubereitet dargereicht und gespendet wird . . . Katholizismus also finden wir allerwärts, wo das ewige Mysterium der Heilstat in Himmeln und Überhimmeln weltrettendes Ereignis wird; Protestantismus finden wir imgleichen allerwärts, wo dasselbige Mysterium diesseit der Himmel inwendig in uns gefeiert wird, diesseit der Himmel und inwendig in mir, diesseit der Himmel und inwendig in dir, o Christ! Um einerlei Ding handelt sich's darum beim Protestantismus unserer europäischen Wirklichkeit bei allen Völkern und zu allen Zeiten. Einerlei Ding ist zuletzt gemeint und einerlei Ding ist es, bei Heiden und bei Christen, ihr Christen, wenn der Prophet Aischylos die Sühne für Blutfrevel weder durch fletschende Erinnyen bewirkt werden läßt noch durch Apollon Phoibos, und solchermaßen die üblichen Sakramente der Wiederherstellung als unnütz kraft eigener Entscheidung kurzerhand verwirft; — und wenn Bruder Martinus in wütender Herzensqual die vollkommene Unwirksamkeit aller Gnadenmittel der Kirche an seiner sündigen Seele erfährt. Einerlei Sache ist gemeint bei Heiden und Christen, ihr Christen, ob Aischylos einen attischen Areiopagos sinnbildlich einsetzt als Gewissens-Gericht, oder ob Luther das evangelische Urwort von der Sinnesänderung innig begrüßt als das Loswort von seinen Ängsten und

Wirbeln. Es ist dies einerlei Ding, einerlei Sache, einerlei Sinn gewesen, für welches freilich der dröhnende Glockenmund des attischen Tragoeden zuletzt so wenig das zutreffende Wort zu erstammeln wußte wie die erzschmelzende Flammenzunge des erfurter Doktors . . .

Nach dieser Ausweitung und Vertiefung des Sachverhaltes ‚Protestantisch' ziemt uns ein Blick zurück auf die Ursprünge des Christentums, ihr Christen. Was nämlich diese Ursprünge anbetrifft, so kann uns der vielleicht doch nicht erwartete Umstand nicht länger entgehen, daß sie selbst unleugbar protestantischer Beschaffenheit sind. Ein neuer Gott ist es, im Kampf mit sämtlichen alten Göttern, der hier die Tat der Welt- und Seelenrettung auf sich nimmt. Ein neuer Gott, im Kampf mit sämtlichen alten Göttern, sag' ich, nimmt die Tat auf sich: aber doch nur dadurch, daß er in menschlicher Person erscheint und das Menschliche mit seinen Bitternissen menschlich teilt. Der Held des Christentums — und das ist keineswegs sein Stifter! — ist Gott und wird Mensch, weil er einzig in seiner Eigenschaft Mensch zu vollenden vermag, was Jahve-Hypsistos der Unmenschliche unter keinen Umständen zu vollenden fähig ist. Möget daher ihr Christen Ursprung und Herkunft des Christentums ansetzen, wie es euch zweckmäßig oder wie es euch richtig zu sein dünkt — diese Grund-Tatsache liegt allem zugrunde, was immer auch später auf sie errichtet und getürmt sei. Der Gott mußte Mensch werden, um den Menschen fortan noch Gott zu sein; der Gott mußte des Men-

schen Kreuz auf seine Schulter bürden, damit der Mensch den Heiland bei sich glauben könnte: *Deum de deo, lumen de lumine, deum verum de deo vero, genitum non factum, consubstantialem Patri: per quem omnia facta sunt. Qui propter nos homines et propter nostram salutem descendit de coelo. Et incar=natus est de Spiritu sancto ex Maria virgine: Et homo factus est* . . . Dies war von allen Götterstürzen der Jahrtausende der weithin schmetterndste und ab=gründlichste. Nicht daß Jesus der Mensch in den Olympos eingedrungen ist, wo Zeus der hochbetagte und längst nicht mehr hochdonnernde Vater Kronion, wachträumend schon eine lange Weile auf seinem Hochsitz eingedämmert war (wie Greise vor Tisch oder nachher ein wenig einzunicken pflegen), und wo Psyche fürbittend und vermittelnd die Hand des Eindringlings voll Demut greift, indes die anderen Olympier wie ein aufgestöbertes Volk Ameisen wild durcheinanderwirren — dieses wahrhaftig nicht! Viel=mehr daß dieser ‚vom heiligen Geist aus der Jungfrau Maria fleischgewordene' Gott und Nicht=mehr=Gott, menschlich aus der Sphäre seiner Gottheit heraus=getreten, nun auch den alten Jahve=Hypsistos, bis=herigen Schöpfer= und Herrschergott schlechthin, aus dem Bewußtseinsraum eines gleichsam neu belichteten Menschheitgewissens unwiderstehlich verdrängte. Das war die große Tatsache der neuen Religion, die Bahn brach; und Gnostiker, paulinische Urchristen, Mar=cioniten, Arianer haben dies auf ihre verschiedene Weise alle mit Bestimmtheit begriffen, ehe die Kirche die klare Wahrheit dogmatisch beschattete und von

allen ketzerischen Abweichungen die am grausamsten unterdrückte, welche in Jesus dem Gott-Menschen wesentlich den Menschen und nur diesen sah. Damit aber war schließlich das Merkwürdige geschehen, daß in eben dieser Kirche weder der Katholizismus noch der Protestantismus religiös zum völlig reinen Austrag gelangen konnte. Auch die Kirche, die sich die allgemeine nannte und ‚in diesem Zeichen' siegte, mußte in ihr *Credo* das christliche Urerlebnis aufnehmen: *Et homo factus est.* Auch die Kirche konnte den heimlichen Protestantismus, der in diesem *Credo* wie in verbotener Schwangerschaft keimte, höchstens in seinem Wachstum hemmen, aber nicht töten — sie hätte denn mit dem Kind die Mutter selbst getötet. Gott ist Mensch geworden, um den Menschen göttlich zu erlösen; das Wort ist Fleisch geworden, um das Fleisch zu kreuzigen und im Wort zu geistigen: dies bleibt in allem Katholizismus der Kirche ein protestantischer Rest- und Rückstand von unzerstörbarer Keimkraft und Gärkraft in allen Jahrtausenden. Und wiederum mußte sich dieser selbe Protestantismus umgekehrt in seinem eigenen Dogma mit dem ‚katholischen' Artikel vom Schöpfer Himmels und der Erden und vom Vater des Erlösers und Herrn durch alle Zeiten hindurchschleppen, stets unter dem Zwang, diesen Katholizismus grundsätzlich nicht leugnen zu dürfen oder nicht leugnen zu können, vielmehr als ‚Christ überhaupt' ausdrücklich anerkennen, ja billigen zu müssen: *Credo in patrem omnipotentem, factorem coeli et terrae, visibilium omnium et invisibilium . . .* In der Lehre vom dreieinigen Gott hat

mithin die Kirche die glückliche Formel gefunden, welche Katholizismus und Protestantismus als die gegenwirkenden Potenzen jeglicher Religion, nicht nur der christlichen allein, in einem stetigen Gleichgewicht zu erhalten ermöglichte. Im Besitz dieser dogmatischen Lehre ist seither die katholische Kirche in Wahrheit nicht minder protestantisch wie katholisch, sind seither die protestantischen Kirchen und Sekten in Wahrheit nicht minder katholisch wie protestantisch. Mit ungeheuerer Kunst hat das christliche Glaubensbekenntnis bis zur Stunde die zwei unversöhnlichen Ur- und Widerkräfte des religiösen Lebens zu binden verstanden, also daß keine noch so eigensinnig protestantische Verwahrung den katholisch-judäischen Weltengott Jahve-Hypsistos dem christlichen Bewußtsein hat entfremden, hat entwenden können — wie auf der anderen Seite keine noch so katholische Wiederherstellung des echten und wahren Glaubens den protestantisch-judäischen Gottmenschen Jesus preiszugeben oder zu opfern gewagt hat.

Wie nun, ihr Christen?

Bei uns westlichen Menschen ist es die Kirche gewesen, welche die Religion des fleischgewordenen Wortes als Mythos, als Dogma, als Liturgie zur Herrschaft gebracht hat, durch eben diese Tat einer gleichsam vorbeugenden Klugheit, die etwa doch schon als vorbeugende Weisheit verehrt, als vorbeugende Weisheit gepriesen zu werden verdiente. Die Kirche ist damit jeder einseitigen Entscheidung über eine ausschließliche Katholizität oder eine ausschließliche Protestantik frühzeitig zuvorgekommen, möchte dies nun

zum Segen oder zum Unsegen westlicher Menschheit ausgeschlagen sein. Dieses in seiner unendlichen Fruchtbarkeit bedenkend und erwägend, wollen wir indes nicht übersehen, daß die von der Kirche gewissermaßen synkretistisch vollbrachte Lösung des drohenden Zwiespaltes — wenn diese Lösung nicht doch schon eine synthetische gewesen ist? — keineswegs christlicher Abstammung oder Erfindung gewesen ist, nicht einmal hellenischer oder hellenistischer, ja nicht einmal europäischer. Was der Kirche des Abendlandes und in tiefstem Einverständnis mit ihr den abendländischen Kirchen und sogar Sekten möglich ward, das ist viele Jahrhunderte vor dem entstehenden Christentum schon und seinen Urgemeinden daheim und in der Zerstreuung eine herrliche Wirklichkeit gewesen. Der indische Mythos vom Gottmenschen Krischna hat das nie mehr übertroffene, nie mehr erreichte Sinnbild vollendeter Durchdringung und Verschmelzung katholischer mit protestantischer Frömmigkeit aller Welt zum ewigen Muster dargestellt. Und wo wir vorhin der zusammensichtenden Leistung der Kirche Bewunderung zollten, ist jetzt die Besinnung auf jene Begebenheit am Platze, die im günstigsten Fall von der Kirche wiederholt, ob ich auch keineswegs sage: nachgeahmt wurde. Was dabei den indisch-brahmanischen Mythos vom christlichen einmal für alle mal auszeichnend unterscheidet, ist der Umstand, daß er keineswegs der metaphysisch unzulänglichen und philosophisch unhaltbaren Deutung einer Gott-Vaterschaft bedarf, um dem Verstand das Wunder des Mensch-Seins Gottes verstandesmäßig anzunähern.

Keineswegs wird es hier für geboten oder auch nur für passend erachtet, daß der Eine Gott in die zwei Gegen-Tätigkeiten, Gegen-Wesenheiten der Paternitas und Filiatio zerspalten werde, um dem Begriff den Vorgang von Gottes Erdenwallen ein wenig begreiflich zu machen. Zum Behufe eindringlicheren Verstehens glaubte sich der Abendländer auf das plumpe und rohe Gleichnis beziehen zu müssen von der doppelten Geburt Jesu Christi in der Ewigkeit und in der Zeit, bewirkt durch eine geschlechtlich-übergeschlechtliche Zeugung im Schoß des göttlichen Vaters und durch eine geschlechtlich-übergeschlechtliche Empfängnis im Schoß der menschlichen Mutter: *Et ex patre natum ante omnia saecula; Et incarnatus est de Spiritu sancto ex Maria Virgine* ... Wo sich der Europäer in dem Labyrinth dieser halbwegs supernaturalistischen, halbwegs superspirituellen Ungeheuerlichkeiten hoffnungslos verirrt, da genügt dem so viel denkgeübteren Geist des Inders der schlichte Hinweis, daß dieser so und so gestaltige Krischna die diesmalige Erscheinung sei des ewigen Wesens, die diesmalige Verkörperlichung des körperlosen Eins-und-Alles, die diesmalige Versinnlichung und Versichtbarung des unsinnlich-unsichtbaren Urselbstes. Auch hier ruht die katholische und die protestantische Religiosität in einem feierlichen Gleichgewicht, aber dies Gleichgewicht ward hergestellt auf einer ungleich höher gelegenen, freieren, reineren Ebene der religiösen Erfahrung wie dort ...

Gott Krischna ist Mensch geworden aus dem ritterlichen, aus dem abenteuerlichen Bedürfnis des

echten Helden. Gott Krischna ist Mensch geworden, um den Schutzlosen beizustehen, um die Übeltäter zu bestrafen, um die Gewaltherrscher zu stürzen, um die Leiden der Wesen zu lindern, um den Edeln eine Stätte zu sein, um die Elenden zu trösten, um die Kranken zu heilen. Gott Krischna, ihr Christen, ist Mensch geworden, weil jedes Weltalter verlorengeht, dem nicht zur rechten Zeit der Held geboren wird — dem nicht zur rechten Zeit der Held sich selbst gebiert: denn wer würde je als Held geboren? Die Welt am Ende jedes Weltalters ist verloren, bis daß sie sich in der Geburt des Helden wiedergebiert und in des Helden Jugend selber sich verjüngt: also, ihr Christen, ist Krischna Mensch, ist Krischna Held geworden! Oder am Ende ist dieser Krischna Mensch geworden, damit ihm, dem Gott, zuletzt des Menschlichen nichts fremd geblieben wäre, humani nihil a se alienum esse, wie dieses am Schluß der zwölften Andacht streng wörtlich ausgesprochen wird. „Und was da immer Menschen bewegt, Menschen erregt und handeln läßt, im Verkehr untereinander, in ihren verschiedenen Werken, Zwecken und Absichten, sei es nun, daß sie mit Gewalt oder mit List, durch Überredung oder durch Geschenke oder selbst durch die Flucht ihre Ziele erreichen: dem allem wollte der Gott nicht fremd sein." Dem allem wollte der Gott nicht fremd sein, und so schlüpft er gleichsam in Gewand und Rüstung eines Helden, nicht anders wie in manchen Märchennächten am Tigris der Kalif Harûn-er-Raschîd in die Verkleidung eines Kaufmanns, eines Reisenden, eines Pilgrims schlüpfte, halbwegs

um nach dem Rechten in allem Unrechten und Schlechten zu sehen, halbwegs um sich an Abenteuern zu ergötzen, vornehmlich aber um zu erleben, was sonst nur schlichte Erdensöhne im Guten oder Schlimmen zu erleben pflegen. Im übrigen, wozu die Rechtfertigung der hohen Selbstverständlichkeit, daß Gott wesenhaft alle Gestalten, Personen, Erscheinungen, Wirklichkeiten selber ist, daß er mithin auch jede einzelne von ihnen zu seiner bevorzugten Maske ausersehen kann — Maske aber ist griechisch πρόσωπον: Eine Usia, Ein Gott in vielerlei προσώποις! —, die er alsdann mit den unendlichen Kräften seiner Göttlichkeit zeitweilig lädt und anfüllt. Gott ist ja alles und verwirklicht sich in allem, warum für dieses eine Mal nicht in der lieblichen Gestalt — Gestalt aber ist griechisch πρόσωπον: Eine Usia, Ein Gott, in vielerlei προσώποις! — dieses halkyonischen Jünglings? Warum für dieses eine mal nicht im Sohn des Kuhhirten Nanda und Mutter der Yasodâ, so manchen lieben Tag (wie dann späterhin wohl auch der evangelische Gottmensch) gewindelt und gewiegt im scharf duftenden Rinderstall: strahlend in blonder keuscher Fleischlichkeit, das Herz gewärmt am Busen der zärtlichen Gespielinnen auf den Fluren der Yamunâ, aber das Haupt geklärt, gekühlt am Gipfelfirn des Himalayo: in wonnesamen Vollmond- und Erfüllungnächten mit den Mädchen seiner Heimat Reihen tanzend und mit ihnen in einem hold bukolischen Eleusis alle die eigenen Ruhm- und Wundertaten menschlich spielend, menschlich mimend, die Krischna der Gott begangen. Dieser Hirtenknabe ist der nämliche und selbe, der

die Weltenschlange Kâliya besiegt, den Stier-Unhold Arischta an den Hörnern packt und auf die Erde schmettert, die Ringer des Königs Kâmsa niederringt und Kâmsa-Eurystheus-Herodes schimpflich tötet. Er ist der nämliche und selbe, der alleinig oder Schulter an Schulter mit dem Bruder Râma Heersäulen von Feindeskriegern in die Flucht schlägt und wiederum im anmutigsten, zartesten, lieblichsten aller Wunder das bucklichte Mädchen schlank und rank biegt, damit ihm, dem indisch-brahmanischen Herakles in Person, der zarte evangelische Einschlag nicht mangle vom Heiland als Arzt und Krankenheiler. Wie denn auch sonst, ihr Christen, evangelische Stimmung mit soviel Kraft und Reinheit angeschlagen wird, daß sie aus den Evangelien selbst nur noch wie ein schwacher später Nachklang sterbend zu uns herüberwehte: so in Schilderung adventischen Himmelfriedens, adventischer Weltwindstille in der Gnaden-Nacht der irdischen Geburt; so in der Erzählung vom bethlehemitischen Kindermord, den Kâmsa, die Gottesgeißel, über die Länder verhängt aus Furcht vor dem Stärkeren und aus Neid auf den Edleren; so im Bericht von Krischnas Taufe durch Indra auf den Namen Govinda, das ist Rinder-König, mit dem heiligen Wasser der Yamunâ . . .

Kurz und gut, es hat Gottes Allmacht hier gefallen, in der Verkörperung als Hirtenjüngling mit Lächelnsgleichmut Menschenunmögliches zu vollbringen und das Wunder der Wunder gottmenschlich vorzuleben: wie der Gott der Götter, wie der Mahâdêva selber, erhaben über alle Schranken der Gestalt,

Persönlichkeit und Bewußtheit und unergründlich sogar für die Ergründung und Andacht, die Vertie⸗fung und Sammlung, die Einigung und Anspannung — Anspannung aber heißt Yoga! — der Denker, Büßer, Waldeinsiedler: wie Mahâdeva dennoch Zug für Zug dieser bestimmte Mensch, Jüngling, Hirte sein könne. Denn fürwahr! Dieser Mensch, Jüngling und Hirte ist wesenhaft Brahman und wesenhaft Âtman, ist wesenhaft Brahmâ, ist wesenhaft Wischnu, ist wesen⸗haft Schiva, ist wesenhaft Kubera, ist wesenhaft Varuna, ist wesenhaft Yama, ist wesenhaft alle sinn⸗lichen und himmlischen Götter, ist wesenhaft alle Halbgötter, Gandharven, Genien, Dämonen, Engel, Elementargeister, Elemente, Grundstoffe, Gemütskräfte, Lebenserscheinungen, Weltbegebenheiten, Täter, Taten und Werke. Und wie um diese unendliche Reihe göttlicher Wesenselbigkeiten und Einerleiheiten ins Unendliche fortzusetzen, erkennt der hochstaunende Prinz Arjuna in der Schwesterdichtung des Krischna⸗Mythos, uns Abendländern seit mehr als hundert Jahren unter dem Namen Bhagavad⸗Gîtâ, das ist *θεσπέσιον μέλος* oder des Erhabenen Gesang vertraut und teuer wie keine zweite Heilige Schrift des Ostens geworden — erkennt dieser hochstaunende Prinz Arjuna eben die menschhafte Verleiblichung des bha⸗gavan Krischna gleichsam als den platonischen ‚Ort', den überhimmlischen, aller Arten und Gattungen, aller Dinge und Wirklichkeiten. Krischna, des Prin⸗zen Wagenlenker, der ist der Urfeldherr und Ur⸗priester, der Urseher und Ursänger, der Urstrom und das Urmeer, der Urelefant und das Urrind, der Ur⸗

vogel und Urfisch, das Urroß und die Urschlange, das Urwort und Urwissen, die Urwaffe und das Urwerkzeug. Krischna der Großarmige mit Wurfscheibe und Schwert, mit Keule, Bogen und Fahne, der ist Ursprung und Heimgang, Geburt und Tod, Anmut und Einsicht, Entschluß und Sieg, Größe und Reichtum, Rede und Schweigen, Opfer und Gesang, Metrum und Ritus, Same und Frucht, Jahrzeit und Luftraum, Wolke und Stern. Die ewige Entstehung und Vergehung, die ewige Wandlung alles Geworden-Werdenden, die ewige Stätte in allen Wandlungen ist Krischna. Die ewige Brunst in allen Zeugungen und Begattungen ist Krischna und der ewige Rausch der Zerstörungen und Verheerungen: der ewige Schoß blutender Geburten ohne Maß und Zahl und das ewige Grab faulender Tier- und Pflanzenleichen. Fratzenhaft schauerlich ist Krischnas, des goldigen Hirtenjungen, göttlich Gesicht, wie es das übermenschlich erhellte Auge des Prinzen Arjuna plötzlich neben sich auf dem Streitwagen vor dem Beginn der Schlacht erspähet: ein tausendgliedrig, sterneblitzend, flammenrädrig Sonnenlohenungeheuer auf einem Sitz von Totenschädeln, ohne Einhalt Wesen Wesen Wesen von sich speiend mit der gebärerischen Wurf- und Schwungkraft jungender Katzen — ohne Einhalt Wesen in sich schlingend mit der scheußlichen Gefräßigkeit nimmersatter Steppenwölfe ... Verehrung aber jenem Seherauge, welches Krischna den Gott im Menschen Krischna schaute: Verehrung dem unbestechlichen Auge, welches Gott schaute wie er ist, und dennoch an Gott nicht starb! Verehrung jenem Seher, welcher dem

unbeschönigten Gott-Gesicht ehern standhielt ohne im Irrsinn zu vergehen, ob ihn das Grausen auch im Eisstrom des eigenen Geblüts erfrieren und gerinnen ließ! Verehrung ihm, der ehrlich gegen Gott genug und tapfer gegen sich selbst genug war, um in Gottes Antlitz die Züge teuflischer Zerstörunglust und -wollust zu gewahren und sie sich selber nicht zu unterschlagen, wie es die Christen doch wohl (oder übel!) taten, die ihren Gott zum braven Lämmchen zähmten und zum ‚lieben Gott', dem jedermann sich bierbrüderlich und gemütlich zum Schmollis anbiedern darf . . . Verehrung insonderheit auch ihm, der als der erste in der glorreichen Drei-Gestalt Gottes des Schöpfers, Gottes des Erhalters, Gottes des Zerstörers just die Vernichtungmächte göttlich zu bejahen wagte. Und Verehrung endlich denen, die als namenlose Meister diese Mächte in steinernen Urgesichten sinnbildender Skulptur zur Majestät jenes schivaitischen Typus zu gestalten wußten, dessen plastische Fragmente von der javanischen Hochfläche zu Dieng den späten Europäer dämonisch tief erschrecken, der sie aus seiner eigenen Selbst-Kenntnis, Dämon-Kenntnis tief zu erraten weiß . . .

Jetzt also siehst du den Menschen, jetzt siehst du den Gott Krischna von Angesicht zu Angesicht. Jetzt wiederum siehst du kein Angesicht mehr, sondern gehst in dich selber, gehst in dein Selbst ein und in dir selbst ins Selbst und Herz aller Wesen und wirst des Wesens inne. Dich auf dein Du besinnend, einigst du dich mit dir selbst und mit dem Selbst der Welt — dies ist fürwahr Om das

Kleinod aus dem Lotos, Om çom das All und Selbst des All, ruhend in menschlicher Gestalt, ruhend in göttlicher Gestalt, ruhend in gar keiner Gestalt auf der weißen Blume deines Geistes im Tempelteich seliger Erkenntnis. Dermaßen mischt sich in diesem Mythos aller Mythen innigst katholische und protestantische Frömmigkeit, daß man in keinem Augenblick mit zuverlässiger Eindeutigkeit behaupten kann, der Gott, der Mensch sei Täter der heilwirkenden Handlung. Der Täter selbst verharrt in völliger Durchdrungenheit von Gott und Mensch; seine Gestalt verleiblicht in sich die Summe sowohl aller welthaften Gestalt überhaupt, wie dessen, was jeglicher Gestalt spottet. Und dies alles nicht etwa auf den Umwegen des Christentums, wo der Mensch Jesus an der Natur Gottes nur teil hat auf Grund seines Gezeugtseins durch den Heiligen Geist: vielmehr in einer dem Abendländer gar nicht erreichbaren metaphysischen Unschuld sozusagen auf Grund der Wesenselbigkeit lebendiger Gestalt überhaupt mit dem Lebensurgrund selbst und des Lebensurgrundes Selbst! Im Gegensatz zum Christentum gilt es hier für völlig selbstverständlich, daß jedes Wirkliche noch etwas anderes sei als das, was es eben sei und scheine, und der Inder wenigstens hat sich nie den Kopf zerbrochen über das Mysterium des Westens, wieso und auf welche Weise der Gott Mensch oder der Mensch Gott geworden sei. Hier wurde, die Wahrheit zu sagen, weder der Mensch Gott noch der Gott Mensch: hier war er's, hier ist er's von allem Anfang an und vor allem Anfang und braucht es darum nie zu werden

oder nie geworden zu sein. Unser krampfhaft westliches, allzu westliches Bemühen, alle die Rätsel der Welt und Überwelt *more historico* durch die Geschichte ihres Geworden-Seins aufzulösen, entlockte dem Inder, wo er es überhaupt begriffe, nur ein Lächeln. Er, der geschichtlos Denkende und geschichtlos Wissende schlechthin, ist sich genau bewußt, daß nirgendwo in irdischen oder unirdischen Bezirken etwas wird, das nicht schon ist: daß folglich auch Gott je und je Mensch war und der Mensch je und je Gott — nie aber Mensch wurde oder geworden ist, nicht einmal im Jahre Null oder im Jahre Eins einer gar absonderlichen Zeitrechnung, ihr Christen. Das Jahr des Herrn, da das Wort Fleisch ward, deucht den Schöpfer des Krischna-Mythos und der Bhagavad-Gîtâ von Ewigkeit her —, von Ewigkeit her ist der Gott Mensch und der Mensch Gott!

Noch hat es aber damit für den Aufmerkenden eine andere Bewandtnis. Die abendländische Vernunft, Jahrtausende um dieses Rätsels Enträtselung sich befleißigend, sie hat sich bekanntermaßen zu ihrem eigenen Gebrauch etliche Hand- und Fußschellen angelegt, oder richtiger eigentlich Haupt- und Geistschellen, die sie an jeder freieren Beweglichkeit behindern müssen. Mit diesen Haupt- und Geistschellen fesselte die Vernunft des Abendlandes sich selber und nannte ihre Fesseln die Grundsätze der Logik, als da ist die Grundregel von der sogenannten Identität, Einerleiheit oder Dieselbigkeit, wonach jeder Denkinhalt mit sich selber einerlei, und zwar lediglich mit sich selber einerlei sei; — die Grundregel ferner vom Widerspruch,

wonach von zwei einander ausschließend widersprechenden Urteilen nur eines wahr sein könne. Der Grundsatz von der Einerleiheit und der Grundsatz vom Widerspruch, das war der Bleikiel, der die schwanke Yacht des europäischen Denkens vor dem Kentern wahren sollte, wenn sie auslief. Denn offenbar erschien sich dieses Denken selber mit allzuwenig Gewicht beschwert, um die Gefahr des Kippens und Kenterns nicht vor allen Gefahren zu fürchten. Was nun allerdings die zweite dieser Vernunftregeln betrifft, die angeblich zeitlos gültig und allgemein sind, so kann es dem halbwegs vorurteilfreien Beobachter der europäischen Wissenschaften auf die Dauer ganz unmöglich ein Geheimnis bleiben, daß sämtliche Systeme der großen Dialektik den Satz vom Widerspruch entweder ausdrücklich mit Worten oder aber tatsächlich außer Kraft gesetzt haben. Von Herakleitos dem Hellen bis auf Nietzsche und von dem Stagiriten bis auf Kant, Hegel, Marx ist die abendländische Philosophie zuletzt nichts anderes gewesen als das mit mehr oder minder tauglichen Mitteln unternommene Wagnis, wenigstens diese hinderlichste aller Fesseln einer unbefangenen Erkenntnis zu sprengen: mit immer größerer Rücksichtlosigkeit ward der Vernunftwiderspruch, die Kontradiktion und Kontraposition, die Antithesis und Antinomie wie ein Sporn in die Flanke der Welt gebohrt, der sie vorwärts zu rasender Bewegung stachelt. In ihrer sogenannten Logik scheint mithin die Abendlandwissenschaft den Satz vom Widerspruch nur aufgestellt zu haben, damit sie ihn in ihrer sogenannten Dialektik wieder aufzuheben ver-

möchte, und gleichsam um sich für diese freche Verwegenheit selbst zu strafen, hat dann die Vernunft des *homo europaeus* an dem anderen Grundsatz von der Dieselbigkeit und Einerleiheit mit desto strengerer Treue festgehalten. Jedweder Denkinhalt ist mit sich selber einerlei und lediglich mit sich selber, so urteilt die westländische Vernunft in der unerschütterlichen Überzeugung, hier als ‚Vernunft überhaupt' zu urteilen — und noch hat sich keine Dialektik und noch nicht einmal eine Sophistik erdreistet, das Zeichen der Frage auch hinter diese Denkfessel und Denkhemmung zu setzen. Jeder Denkinhalt ist mit sich selber einerlei, urteilt nun freilich auch die Vernunft jener indischen Rasse, welcher wir Veda, Upanischaden und die großen Epen zu danken haben — aber der Denkinhalt Gott, fügt dieselbe Vernunft eilends berichtigend hinzu (und eilends beschwichtigend), der Denkinhalt Gott ist einerlei mit sich selber und zugleich einerlei mit allen Denkinhalten und Weltinhalten sonst. Gott ist er selber, und hinsichtlich dieser Unumstößlichkeit bleibt der Satz von der Identität durchaus gültig. Aber Gott ist außerdem alles, was ist und doch nicht Gott ist, und hinsichtlich dieser Unumstößlichkeit gilt der Satz von der Identität für Gott nicht. Alles was ist und Gott nicht ist, ist letzthin doch Gott, ist letzthin doch Gott-Selbst; Gott als dem Urselbst ist es gemäß, Er-selbst und Es-selbst zu sein und daneben noch sämtliche Wesenheiten und Dinge, benennbare und unbenennbare, wahrnehmbare und unwahrnehmbare. Gott ist es gemäß, sich in das Doppel- und Wider-Sein des Ich-Nichtich zu spalten und jedwede

Gestalt des Leibes, jedwede Gestalt des Geistes gütig anzunehmen und alle aneinander zu reihen, ohne sich mit einer einzelnen Gestalt der Reihe oder auch mit allen zusammen seinem Begriff nach zu decken. Gott ist Gott und Gott ist nicht Gott und Nicht-Gott, beides auf seine göttliche Weise. Gott ist Gott, aber Gott ist auch Ich-Nichtich, Gott ist auch Subjekt-Objekt, Gott ist auch Puruscha und Prakriti, Gott ist auch ‚Feldkenner' und ‚Feld', Gott ist auch Prajâpati und Mahâmâyâ, Gott ist auch Sein und Nicht-Sein, Gott ist auch die fünf Elemente und die Qualitäten, Gott ist auch das Wesen und die Wesen zumal. Wohl sagt Gott: Ich bin Ich. Aber Gott sagt imgleichen: Ich bin Du und Du bist Ich, und Ich bin Es und Es ist Ich. In der Kauschîtaki-Upanischad wird der abgeschiedenen Seele die nie zu vergessende Antwort, das nie zu vergessende Urwort gleichsam als Lösewort in den Mund gelegt, wenn ihr der Himmelspförtner Mond die Frage aller Fragen vorlegt: Wer bist Du? — Du bin Ich! Mit diesem ‚Du bin Ich' kann die abgeschiedene Seele in den Himmel eingehn, von welchem sie herkommt, und mit dieser Antwort ist Indiens unsterbliche Seele wahrlich in den Himmel eingegangen. Du bin Ich, Mond bin Ich, Himmelspförtner bin Ich, alle Himmel selber bin Ich und aller Dinge Himmel und Überhimmel. Also vollendet sich die indische Schauung der Identität, indem sie alle Identitäten sprengt; also erfüllt die indische Selbst- und Gotterfahrung den Satz von der Einerleiheit und Dieselbigkeit, indem sie ihn aufhebt. Alles Seiende ist eins mit sich und eins mit allem anderen Seienden: Nichts ist eins mit sich allein

und Nichts ist nicht eins mit allem anderen. Und nicht empedokleisch, ihr Christen, dürfen wir dies verstehen, als ob der indische Mahâdêva zu sich selber spräche: Einst war Ich Knabe und Mädchen und Busch und Vogel und flutenttauchender stummer Fisch. Sondern vedisch und upanischadisch und episch sollen wir es verstehen: Stets bin Ich Knabe und Mädchen und Busch und Vogel und flutenttauchender stummer Fisch: stets bin Ich alles, was ist und nicht ist zumal und jetzt und immerdar, und nicht etwa nach der Reihe im Nacheinander der Zeit. Dieweil der indische Gott Er selber und darüber hinaus das ist, was nicht Er selber ist, erweist er sich in der Sprache der Vernunft als einerlei und vielerlei in einem, als dieselbig und unterschieden in einem. Seine Identität aber beruht darauf, daß in bezug auf ihn alles die eigene Identität verliert, um die Identität Gottes zu gewinnen, die offenbar höher und tiefer ist als alle Vernunft. Daß ein Denkinhalt er selber ist und zugleich noch anderer — das ist mithin in Rücksicht auf Gott die indische Fassung des Grundsatzes von der Einerleiheit und Dieselbigkeit, auf das Bedeutsamste unsere abendländische Fassung ergänzend und vervollständigend, aufhebend und überwindend.

Und dennoch ist diese tiefste und fruchtbarste aller Paradoxien, Paralogien irgendwie eingedrungen auch in unsere westliche Welt, wenn nicht in die Wissenschaften und wenn nicht in die Religionen, so doch wenigstens in unsere Märchen, und zwar am duftigsten, ahnungreichsten, erinnerndsten, ihr Deutschen, in unser deutsches Märchen. Im deutschen Märchen, welches

sich selbstherrlich seine eigenen Gesetze und seine eigene Vernunft zu schaffen wußte, im deutschen Märchen säuselt und wispert ein Hauch dieses indisch-unnennbaren Fühlens und hebt sehnsüchtig an zu singen und zu klingen, wie eine Quelle in der Nacht zu singen und zu klingen anhebt, da untertags der Tag dem Tag allein Gehör gab. Erinnerungen, köstliche und nie versiegte sind es, wenn beispielweise in den Volksmärchen des Musäus der Berg- und Erdgeist Rübezahl brahmanisch hinüber- und herüberwechselt in Gestalt und Person eines Riesen, eines Köhlers, eines Ritters, eines Handwerksburschen, eines Prinzen, eines Ratsherrn, und sich bald wischnuhaft als Erhalter und Beschützer, bald schivahaft als Verderber und Zerstörer kundgibt. Und lebhaftere, stärker glühende Erinnerungen an Indien sind es, vielfach schon am Bewußtsein der eigenen Sehnsucht bewußt genährt und gekräftigt, wenn etwa in Hoffmanns romantisch-klassischem Kunst- und Künstlermärchen vom Goldenen Topf der Geheime Archivarius Lindhorst gar wundersam proteisch behaust ist in seinem Bücher- und Handschriftenzimmer zu Dresden, jetzt Archivarius und Beamter in Königlich Sächsischen Diensten, jetzt Element, jetzt Feuergeist, jetzt Geisterfürst, jetzt Salamander; wenn ferner (und wer weiß wie ferne schon?) dieses Gemaches azurne Schimmerwände von goldenen Pilastern brauner Palmbaumschäfte edel aufgeteilt erscheinen, die Blattrippen aber der Palmbaumkronen sich zur runden Kuppel wölben aus Smaragd und Schaft wie Blatt und Krone in einem sanften Mittagwind sich wiegen; wenn unter dieser Kuppel dann

von Smaragd Student Anselmus manch magisch Per⸗
gament mit Fleiß kopieret, als welches Lindhorst in
Gestalt von Blättersprossen aus dem Schaft der Palmen
zog, um sich das Schlänglein Serpentina, des Sala⸗
manders Tochter, durch peinlichst saubere, peinlichst
genaue Nach⸗ und Abschrift der unleserlichen Hiero⸗
glyphe ‚Schöpfung‘ gleichsam zu erschreiben . . .
Wenn irgendwo, so steigt es hier, ihr Abendländer,
wahrhaftig in uns Abendländern purpurn auf mit einer
Melodie, die Herz und Seele wie eine Traube herbst⸗
lich schwellen macht vom Saft des eigenen Bluts:
Kennst du das Land? . . .

Als Krischna der Hirtenjüngling, als Krischna der
Held, als Krischna der Wohl⸗ und Wundertäter aben⸗
teuert also, verstehen wir endlich diesen Sachverhalt
in seiner unermessenen Wichtigkeit richtig, der ewige
Gott Wischnu in der Welt umher – gleichsam einem
tiefsinnigen Wort zur vollkommenen Erläuterung,
welches Hegel zur Kennzeichnung des indischen Geistes
nutzte: „Es ist Gott im Taumel seines Träumens,
was wir hier vorgestellt sehen.“ Es ist Gott im Taumel
seines Träumens, ihr Christen, der hier als Krischna⸗
Wischnu gottmenschlich die Welt durchstreift. Und
eben weil dieses sich so verhält, wird nicht nur jedes
Abenteuer des Helden Krischna zugleich als Heils⸗
werk und Heilstat Gottes selbst gewerkt, sondern
muß außerdem auch von der nachträglichen Betrach⸗
tung in solcher Doppelsinnigkeit durchaus gewürdigt
werden. Unmöglich zu sagen, ob der Mensch als
Mensch oder ob der Gott als Gott Urheber dieser
Werke und Vollbringer dieser Taten sei. Entscheiden

wir uns für Gott, so ist es Gott doch nur in der Gestalt des Hirtenjünglings Krischna, welchem kraft dieser angenommenen Gestalt des Menschlichen nichts fremd geblieben ist. Entscheiden wir uns aber für den Menschen, so ist es der Hirtenjüngling Krischna nur im Vollbesitz der göttlich in ihm angehäuften, angestauten Weltenkräfte, der soviel Wunderbares tut. Darin besteht eben nach indischem Erleben das Mysterium der Gottmenschheit, daß es in keinem Augenblick gottmenschlichen Daseins möglich ist, den Nachdruck allein aufs Göttliche oder allein aufs Menschliche zu legen: Gott ist Mensch, und Mensch ist Gott auf Grund einer nichtidentischen Identität beider, indes der abendländische Mythos den Heiland Mensch geworden sein läßt vermöge einer mehr wie fragwürdigen geschichtlichen und einmaligen Vaterschaft des Heiligen Geistes, der gewissermaßen in Stellvertretung des Jahve Hypsistos den Schoß der Jungfrau Maria in übergeschlechtlicher Begattung schwängert. Derart ist Jesus bei Lebzeiten eigentlich nur Mensch, Gott aber wesentlich nur vor der Empfängnis im Fleische der Mutter Maria und abermals nach seiner Himmelfahrt, indes Krischna just bei Lebzeiten und während des irdischen Wandels Gott ist. Mangels einer zureichenden Metaphysik bleibt Jesus im Weltbild des Abendländers eine einmalige Ausnahme-Erscheinung der Zeit, die wenigstens für den verständigen Christen etwas Anstößiges, ja Unheimliches nie ganz abzustreifen vermag, wogegen sich in Indien der Vorgang Krischnas unendlich und grundsätzlich wiederholen kann und wirklich auch wiederholt. In

unterschiedlosem Durchdrungensein ist Krischna durchaus Mensch und durchaus Gott, dieweil es Gottes tiefste und höchste Eigenheit bedeutet, Er selbst und ein anderer zumal zu sein. Ob er aber für den Zuschauer von außen im Augenblick mehr dieser oder im Augenblick mehr jener sei, das hängt vom Zuschauer ab und des Zuschauers Stellungnahme — das hängt von des Zuschauers Kraft der Zusammensichtung ab und von seiner Gabe der Ineinanderschau. In der religiösen Geographie und Kosmographie jedenfalls bedeutet Krischna die Mittaglinie oder den Gleicher, wo die Weltkugelhälfte Gott mit der Weltkugelhälfte Mensch in ihrem größten Kreis Berührung und Gemeinsamkeit findet, also daß eine bessere Ausgleichung zwischen Gott und Mensch schlechterdings nicht mehr vorstellbar ist. Dieser Mythos gibt mit unübertrefflicher Gerechtigkeit Gott, was Gottes ist, und dem Menschen, was des Menschen ist. Und wenn jemals auf dieser Erde die katholischen und die protestantischen Grundmächte der Religion in ihrer *balance of power* verharren, so geschieht es hier im Indien des epischen Weltalters und jener epischen Weltfrömmigkeit, von der uns die Bhagavad-Gîtâ eine Probe kosten läßt. Wäre ein menschlicher Zustand denkbar, in welchem alle geist-leiblichen Spannungen gelöst erscheinen und wo kein innerlich-äußerliches Gefälle mehr zu bemerken ist, dann wäre kein Absehn, warum mindestens die führenden Religionen des Südostens diesen in seiner Art vollkommenen Urstand erworbenen Gleichgewichts der beiden Hauptgewichte des religiösen Daseins hätten aus freier Ent-

schließung je preisgeben sollen. Gesetzt, ein solch vollkommener Urstand wäre auf die Dauer möglich oder könnte selber Dauer werden — der Mythos vom Gottmenschen Krischna wäre als höchstgültige, ja endgültige Stufe menschlicher *religio* überhaupt zu werten, als schlechthin reifste Kristallisation religiöser Lebens- und Seelenmächte: ein für alle mal dadurch ausgezeichnet, daß er katholische und protestantische Strebungen noch auf ganz andere Weise miteinander zu versöhnen weiß als der Mythos vom Christus. In diesem Fall verkörperte der Mythos vom Krischna die Religion als solche, die einzige, die uns Menschen völlig gemäß wäre und frömmstes Hingegebensein an Gott mit innigstem Hingegebensein an den Menschen für immer verschmölze zu einer Formung, Bindung und Verpflichtung ohne Vorgang und Vergleich. Hier gattete sich höchstes Schöpferglück über ein welthaft irdisches Gestalten ohne Maß und Schranke mit tiefster Erlöserlust an weltlich-irdischer Entstaltung und Verlöschung. Hier brauchte sich nicht länger schmerzlich mehr der Gott des Menschen oder der Mensch des Gottes zu schämen und einer den anderen dreimal verleugnen, ehe daß es Tag wird . . .

Inzwischen gibt es nirgendwo ein Leben, seines Namens würdig, das auf die Dauer ohne Unterschiede der inneren und äußeren Spannung, des leiblichen und seelischen Gefälles bestehen könnte. Nirgendwo gibt es ein solches Leben, weder im Umkreis des bloß gelebten, recht eigentlich noch pflanzenhaft-tierhaften Lebens, noch im Umkreis des schon vollbringenden und wirkenden, recht eigentlich mensch-

lichen Lebens — so wenig wie es eine Musik aus lauter Pausen gibt. Wer näher an den Krischna-Mythos herantritt und die Goldworte dieses himmelschönen Gedichtes auf der Goldwage des Geistes prüfend wägt, der gewahrt denn auch bald in ihm die Kräfte schon heimlich am Werk, welche die Gewichte früher oder später nach der einen, nach der anderen Richtung hin verschieben müssen. Es mag vielleicht der seltensten, reichsten, reinsten Ahnung da oder dort enttagen, daß Gott und Mensch, Wesen und Wirklichkeit, Selbst und Dasein in Wahrheit Eins-und-Alles sind. Derartiger Ahnung mag es in gnädiger Geberstunde wohl enttagen, daß Gottes Urselbst gewissermaßen drei Gürtel, drei Zonen, drei Lagen mit sich selber fülle: nämlich die Zone der gestaltlosen Gottheit oder auch die Brahman-Âtman-Zone; die Zone ferner der gestalthaften Götter oder auch die Brahmâ-Wischnu-Schiwa-Zone oder schlechtweg die Krischna-Zone; die Zone endlich der Weltwirklichkeit-Menschwirklichkeit oder auch die Prakriti-Zone, das ist die Zone der natürlichen Schöpfung oder *natura naturata*. Diese drei Zonen, Gürtel oder Lagen des Seins, sag' ich, fülle das göttliche Urselbst mit seines Urselbst Götterkräften, und daß sich dieses also verhält, werde der Erkenntnis in Offenbarungstunden offenbar. Ob aber indes Gottes Urselbst auch diese Lagen der Dreiwelt zu seinem Teil stetig fülle, wie etwa ein und derselbe Wind das Segel der oberen, das Segel der mittleren, das Segel der unteren Ra füllt — der Mensch ist zu seinem Teil doch zu wenig Gott, um die Dreiwelt gleichmäßig und stetig zu

seinem Teil zu füllen. Sicherlich! Für Gott und von Gott her schließen sich mitnichten aus Krischna das ewige Selbst der Welt, Krischna-Brahmâ Krischna-Wischnu Krischna-Schiva jenseit hiesiger Menschenwelt, und Krischna der blonde Hirtenjüngling auf den Gefilden der Yamunâ. Für Gott und von Gott her schließen sich diese drei nicht aus und vielleicht auch nicht für den Brahman-Kenner und vom Brahman-Kenner her, wenn sich auch freilich hier schon Schwierigkeit anf Schwierigkeit türmt. Jedoch der tätige Erdensohn, der es im Wissen allein und ununterbrochen nicht aushält, ja der nicht einmal als Brahman-Kenner und -erkenner den Zustand Brahman-Âtman dauernd aushält: er drängt zu eindeutiger Entscheidung, welch einer der Dreiwelten Gottes er sich nun seinerseit heilstätig und werkselig zu widmen habe. Zwar gibt es der Zugänge zu dieser ummauerten Feste der göttlichen Dreiwelt gleichfalls drei, sämtliche ins Herz der Feste führend. Zum Âtman-Brahman führt der Erkenntnis-Vertiefung-Pfad empor oder sonst *jñâna-mârga* geheißen; zum Brahmâ-Wischnu-Schiva-Krischna führt der Verehrung-Andacht-Pfad empor, sonst etwa Minne-Liebes-Pfad oder *bhakti-mârga* geheißen; und wo Gott nicht ist, vielmehr Prakriti die Natur alleinig waltet und neben, außer, mit ihr vielleicht Puruscha, der Geist, das Ich noch, da führt am ehesten der Taten-Werke-Pfad zum Heil, sonst wohl auch *karma-mârga* geheißen. Von diesen drei Pfaden bewirkt nun freilich jeder einzelne auf völlig gleiche Weise das, was Not tut und Not wendet, und kein Suchender geht fehl, der einen von ihnen

auswählt und diesem in Treuen folgt. Aber das ist es ja eben, daß von diesen dreien ein einziger erwählt sein muß, da unmöglich alle drei von ein und demselben Menschen zugleich: mit einiger Hoffnung auf Erfolg nicht einmal nacheinander beschritten werden können. Keineswegs gedeiht ja jedes Wesen in jeglicher Umwelt; keineswegs bewegt sich ja dasselbe Lebendige im Wasser, auf der Erde, in der Luft mit ähnlicher Leichtigkeit und Behendigkeit; keineswegs wohnt ja ein und derselbe Mensch in jedem Gürtel der göttlichen Dreiwelt mit demselben Behagen, mit derselben Angemessenheit. Die Bhagavad-Gîtâ zwar, ihr Christen, sie finden wir mit übermenschlicher Gerechtigkeit beflissen, allen drei Pfaden die nämliche Wahrheit, Zuverlässigkeit, Richtigkeit zuzugestehen, und wenig indische Fragen haben der europäischen Gelehrsamkeit so viel fruchtlos scharfsinniges Kopfzerbrechen verursacht wie diese großmütige Unbefangenheit, mit welcher hier das Geheimnis menschlicher Erlösung *sub specie* Gottes und göttlicher Allgerechtigkeit durchaus erörtert und gewiesen wird. Nur dürfen wir nie vergessen, daß hier Gott Krischna von seinem göttlichen Adspekt aus spricht, und wem würde es entgehen, wie unermeßlich hoch und fern dies göttlich Lied über das Menschengehör Arjunas hinaustönt! In unausschöpflicher Symbolik ist es gerade hier der Gott, der Erkenntnis-Vertiefung, Verehrung-Andacht, Taten-Werke gleichmäßig gelten läßt, indes schon Arjuna dies übermäßige Gleich-Maß Gottes nicht fassen und noch weniger zum Muster nehmen kann und kann — und dieser sehr fromme Prinz

Arjuna ist doch wahrhaftig nicht jeder Beliebige, wahrhaft noch nicht ‚Mensch schlecht-weg' oder ‚Mensch schlecht-hin' . . . Wie wahr und richtig — der Herr der drei Reiche wählet nicht: denn seiner sind ja die drei Reiche! Wie wahr und richtig — vor Gott ist alles gleich, denn schon wofern es ‚ist', wird es von Gott mit gleicher Kraft gesetzt, mit gleicher Kraft erhalten! Aber den Menschen schielt alles aus einer Ecken an und wird darum schief und verkürzt sich und verwinkelt sich — ewig bleibt dem Menschen die Welt als Gleichung unausrechenbar mit ihrer Einen und Ewigen Unbekannten. So hat denn in der Folge geschichtlich die Religion des Vedânta die Heilsübung Erkenntnis-Vertiefung vorwiegend geübt und die Heilsübung Verehrung-Andacht oder Taten-Werke vernachlässigt. So hat die Religion der Bhagavatas die Heilsübung Verehrung-Andacht oder Minne-Liebe vorzüglich geübt und die Heilsübung Erkenntnis-Vertiefung und Taten-Werke vernachlässigt. So hat die Religion des Samkhya die Heilsübung Taten-Werke mit Vorliebe geübt und die Heilsübung Andacht-Verehrung und Erkenntnis-Vertiefung vernachlässigt. Was hülft es uns Heils-Wählern und Heils-Wägern also, das göttliche Urselbst der Welt Krischna als den Herrn der drei Reiche zu preisen, indes wir uns gezwungen sehen, die eindeutige Auswahl unter den drei Reichen ohne Schwanken zu treffen? Was hülft uns der göttliche Adspekt des göttlichen Lieds, indes wir sehr menschlich eins dem andern vorzuziehen haben und eins vor dem andern zu bewerten, indes wir die Rangordnung zu wahren, die Gewichte zu

verteilen, das Wichtigere hervorzuheben und auszuzeichnen, die Stelle zu beziffern, die Stufe zu zählen, das Wahre vom Falschen zu sondern und die Gewißheit vom Wahn, das Seiende am Nicht-Seienden zu prüfen und den Schein vom Wesen abzuschäumen haben, und dies alles, wir mögen uns drehn und wenden wie wir wollen, so menschlich als irgend nur möglich? Was nützt und hülft es uns Heils-Wählern und Heils-Wägern, Krischna das hohe Selbst der Welt als Wissen zu verehren, wenn sich das Wissen sofort im Geist dem Nicht-Wissen paart und widerpaart; — was nützt und hülft es, Krischna als die Wahrheit anzubeten und zu verkünden: Gott ist die Wahrheit, wenn sich der Wahrheit unverzüglich im Geist die Täuschung zugesellt und widergesellt: also daß Krischna der Gott Wissen und Nicht-Wissen, Wahrheit und Irrtum zumal ist! Dem Diener Gottes obliegt es, zwischen diesen leidigen Gegenwelten genau zu scheiden und was der Gott göttlich zusammensichtet menschlich zu entzweien. Krischna, ja Krischna ist alles. Aber welcher Mensch wäre Krischna und welcher Mensch wäre — alles? Im Ozean von Krischnas Dreiwelt treibt der Mensch als Wrack und sucht mühselig ein Steuer, um etwas wie einen Kurs einzuschlagen und eine Richtung zu halten auf seiner Fahrt, die wahrlich nicht gefahrlos ist . . .

Mit einem erhabenen Freimut, der in unseren eigenen Heiligen Schriften nirgends seinesgleichen hat, offenbart gerade der Mythos diesen fragwürdigen Sachverhalt. Wo die Bhagavad-Gîtâ einen köstlichen Atemzug lang die exzentrische Stelle einzunehmen

imstand ist, von welcher her der Mensch die Welt als göttliches Erlebnis seiner menschlichen Tat anpaßt, verfährt der Mythos umgekehrt sehr menschlich, indem er den Gott schonunglos just dort entblößt, wo diesem die Blöße am peinlichsten sein muß. Gegen Ende des Mythos nämlich hält Krischna-Wischnu seinen Reitvogel Greif vor der Burg des Himmels an, um dort gemäß der guten Sitte der Göttermutter Aditi seine Aufwartung zu machen. Bei diesem Empfang nun geschieht es, daß seltsame Worte von der Göttin zum Gott gesprochen werden, vorwurfsvolle und anklägerische Worte, die den Gott aufs Äußerste belasten müssen, wenn anders er hinter ihre Höflichkeit zu horchen feinhörig genug ist, die auch hier eine indisch vollendete ist. „Du bist alle Götter", mit dieser Gebetformel leitet auch Aditi ihre Ansprache huldigend ein, „du bist alle Götter, alle Genien und Menschen; du bist alle Tiere, Bäume und Gräser: alles Große, Mittlere und Kleine, alles Ungeheure und Winzige, alles Einfache und Zusammengesetzte. In Trug hüllst du die ein, die deine wahre Art nicht kennen, die Toren, wenn sie im Wesenlosen das Wesen suchen. Die Vorstellung ‚Ich bin' und ‚Das gehört mir' sind trügerischer Schein, den die Mutter des Wandeldaseins mit dir, o Herr, hervorbringt. Die tüchtig sind und dich verehren, gelangen über diesen Trug hinweg und finden Freiheit im Herzen. Brahmâ und alle Götter, Menschen und Tiere sind insgesamt einzeln in das dichte Dunkel des Wahns getaucht, in den Abgrund deiner Täuschungen. Daß einer, der dich verehrt,

doch Wünsche hegt und am Leben hängt, auch das, o Herr, ist nur ein Trugbild, von dir geschaffen. Du spielst mit deinem Zauber und verführst die Menschen, daß sie, dich verehrend, Ruhm und Nachkommen und Vernichtung der Feinde begehren statt ewiger Erlösung. Es ist die Folge ihrer falschen Taten, daß Toren dich solches anflehn gleichwie als ob man, um seine Blöße zu bedecken, den Wunschbaum, der alles gewährt, um einen Fetzen Tuch anflehte! Sei gnädig, Unvergänglicher, du Urgrund des Irrtums, der die Welt einhüllt. Zerstöre den Trug, der sich aus der Wahrheit erhoben hat" . . .

Welch ein Gebet aber ist dies, ihr Christen, an dieser denkwürdigen Stelle von Aditi, der Mutter der zwölf Adityas, der Mutter aller Götter, zum Gott in höchster Person gesprochen; — ein Gebet, wie es gleich erschütternd vielleicht nur einmal noch in den Heiligen Schriften Indiens emporstieg, und zwar in der Mahâbhâratam-Episode von Nala und Damayantî, wenn Damayantî, die Liebliche, zu den vier Himmlischen fleht, die alle die Gestalt ihres Geliebten Nala angenommen haben, um sie bei der Gattenwahl schmählich zu täuschen: die Götter möchten sie doch länger nicht mit Trug und List umgaukeln und ihr die Wahrheit offenbaren . . . Welch ein Gebet ist dies aus unerhörter Ratlosigkeit des Herzens und Gewissens, die sich getrieben fühlt, den Gott selber als Urheber jenes tiefsten Mangels anzuklagen, welcher recht eigentlich den Menschen zum Geschöpf des Elends stempelt: des Mangels an zuverlässigen Unterscheidung-Merkmalen zwischen Wissen und Nicht-

Wissen, zwischen Wesen und Un=Wesen, zwischen Wahrheit und Wahn — des Mangels an einem runden Ja=oder=Nein, an einem klippen Entweder=Oder, an einem lauteren Icht oder Nicht! Welch ein Gebet zum ‚Urgrund des Irrtums', der von Aditi auf solch eigene Art gepriesen noch nach dem Wort des Mythos ‚fein lächelt' und fein lächelnd dankt! Welch ein Gebet des höchsten Gottes zu ihm selber, des All=Einen, All=Einzigen und Ein=und=Alles zu ihm selber, der diese Dreiwelt selber ist, aber eben darum das menschlich Unentbehrlichste stets schuldig bleibt, das zweifellösende, entscheidungfüllende: ‚Wähle dieses und lasse jenes! Bevorzuge vor jenem dieses! Meide solches und vollbringe solches! Verwirf dies eine um des andern willen!' Welch ein zermalmendes Eingeständnis der grundsätzlichen Unverrückbarkeit der Grenzen Gottes und des Menschen, der ewigen Geschiedenheit ihrer Beschaffenheiten und Standorte, ihrer Gewichte und Maße, ihrer Wege und Ziele. Welch eine Waberlohe, an des eigenen Lebens, an des Eigenlebens Flamme himmelhoch entzündet, die unüberschreitbar Mensch wie Gott umlodert und umloht wie jenen alten Vorzeitkönig Mutsukundo in der Felsenhöhle, den Krischna der Gott selber nicht zu wecken wagen darf, will er nicht selber stracks zu Asche weiß verbrennen . . . Gott also ist es selber, der seinen Zauber lügnerisch spielen lässet den Menschen zur Verführung, daß sie törichtste Wünsche hegen und statt ewiger Erlösung entbehrlichste Güter erstreben. Gott selber umgaukelt frevlerisch den Sinn und umbuhlt die Sinne mit den Fratzen der Gestalt,

um von den Dummen dort am ehesten ernst genommen zu werden, wo er am mutwilligsten spaßt. Gott selbst pflanzt dem Menschen die blinden Leidenschaften ein und zieht selbst seine Triebe ab von dem Ziele, was ihm hüben wie drüben zum Heil gereicht. Gott selbst flößt dem Menschen die Welt ein wie den Rauschtrank Soma und macht ihn auf den Beinen torkelig und im Haupte schwindlig, so daß er auf ebener Straße stolpert und über seine eigene Zunge stürzt. Gott selbst wertet alle Dinge gleichviel, und das heißt gleichwenig; — gleichviel, und das heißt gleichwenig, gilt vor ihm der vedische Gesang und ein Gassenhauer. Gott selbst, der alles angleichende und ausgleichende, gleicht einem liebestollen Weibe, dem alle Männer recht sind und alles Mannes-Ähnliche am Weibe, wenn es nur Wollust schafft und dort am heftigsten kitzelt, wo die Wollust ihren Nerv hat. Zu allem aber, was du sagst und nicht sagst, o Aditi, lächelt der ewige Krischna mit jenem ewigen Zynismus, der unstreitig das göttlichste Vorrecht seiner Götterrechte je gewesen ist. Er lächelt fein zum Abschied und unergründlich eher noch als fein, und küßt dir, menschkundigste Mutter du der Götter, zum Abschied deine liebe Hand und huldigt seinerseit auch dir, in jeder Geste *uomo galante* und jeder Zoll ein *caballero* (vergebens schau' ich hier, ihr Deutschen, nach einem deutschen Worte aus): „Sei gnädig auch du mir und gewähre mir deine Gunst“ . . .

In dieser Ansprache, unsäglich zart die Andacht zum Gott fädelnd an die Anklage wider Gott, in ihr,

wie glatt und anmutig sie auch dahinfließe, gärt und siedet dennoch eines der stärksten unterirdischen Beben, welche die Religiosität der indischen Menschheit je erschüttert haben. Noch ist Krischna Meister, Herr und Mahâdêva, noch ist er Gott aller Götter und Auge der Welt, noch ist er Eins-und-Alles und All-Eines, noch ist er Urselbst und Kern der drei Reiche. Aber schon meldet sich der bedürftige Mensch und mehr noch die menschliche Bedürftigkeit, welche beide der Gott, aller Allmacht unbeschadet, nicht zu stillen weiß. Hinter den vielkantig geschliffenen Worten dieser Andacht-Anklage geistert eine unausgesprochene und unaussprechliche Hinterwelt von schweren Zweifeln und Anfechtungen, wie hinter den Rautenflächen eines vielkantig geschliffenen Diamanten die Urfeuer der Tiefe sprühen. Denn je mehr Gott Er selber ist, desto weniger ist es ihm gegeben, die menschliche Bedrängnis wirklich zu teilen, und je weniger er diese teilt, desto weniger vermag er sie abzustellen. Der vollkommene Gott, vollkommen, weil nichts ihm gebricht und er an jeder Stelle dicht ist und stetig, rund und ausgefüllt, er gleicht fürwahr dem ewigen Sphairos jenes griechischen Xenophanes: wie sollte er da der unvollkommenen Menschlichkeit ‚in ihres dritten, zweiten, ersten Viertels bedauerlicher Schwindung' inne werden — wie sollte er gewahren, was diesem armen Menschen taugt und frommt. Aus Laune, Zufall, Spielerfreude oder aus Gott weiß für Gründen oder Ungründen schuf der vollkommene Gott diese Welt; aber diese Welt geriet ihm leider minder vollkommen, als er selbst, der Gott,

vollkommen ist, und so leidet der Mensch, auf un⸗
vollkommener Welt der unvollkommene Nächste seines
Gottes, schwer unter der Unvollkommenheit der Welt
und am schwersten unter der Unvollkommenheit des
Menschen. Die Gürtel, Zonen und Striche dieser
Welt füllt Gott mit seinem Atem, aber des Menschen
Atem bläst unendlich schwächer als der Atem Gottes,
und so bläst er schnell sich leer, und leer geblasen
deucht ihn seine Umwelt. Gewiß ist da verkündigt
und gewiesen: wer den Erkenntnis⸗Vertiefung⸗Pfad
eifrig und treu bis ans Ende wandelt, dem winkt
Vergottung, und gleicherweis wer den Verehrung⸗An⸗
dacht⸗Pfad eifrig und treu bis ans Ende wandelt, dem
winkt Vergottung. Wer Brahman⸗Âtman durchaus
kennt und erkennt, wird Brahman⸗Âtman; wer Brahmâ⸗
Witschnu⸗Schiva von ganzem Herzen verehrt und
liebt, wird Brahmâ⸗Wischnu⸗Schiva. Aber das ist es
ja eben, daß weder das Brahman jenseit aller Maske
und Gestalt noch die heilige Trimûrti oder Gottdrei⸗
gestalt einen Finger rühren oder auch nur eines Fin⸗
gers Glied, damit der Gottsucher an seinem Ziel an⸗
lange. Das Brahman zu wissen, das ewige Es und
Überstaltige, dies ruht ausschließlich auf dem Men⸗
schen, der des Brahmans bedürftig ist, nicht aber um⸗
gekehrt das Brahman des Menschen — und genau
so ruht es auf dem Menschen, den höchsten Brahmâ
und Brahmâs Trimûrti, das ewige Du aller Götter
und in der Eigenschaft des Du der Eingestaltig⸗Viel⸗
gestaltige, in Liebe zu umfangen: *qui deum amat,
conari non potest, ut deus ipsum contra amet* . . .
Nicht zieht Gott den Menschen zu sich, und noch

viel weniger zieht Gott den Menschen an, vielmehr ziehet der Mensch Gott an, wie es in den paulinischen Schriften auch geschrieben steht — der Mensch ist's, der da in Gott einzugehen, in Gott aufzugehen, in Gott unterzugehen trachtet, aber mit seinem armseligen Tröpflein den vollen Krug Gottes nimmer überfließen macht. Was also ist es zuletzt, das Heil erwirkt und befördert? Die menschliche Tat ist es, menschlich getätigt und getan, heiße die Tat Wissen oder Liebe, Erkenntnis oder Andacht, Ehrfurcht oder Vertiefung, ja heiße sie Tat selber oder auch Werk. Wer diesen Sachverhalt in seiner Strenge erfährt und erfaßt, wer sich mit allen seinen Seelenkräften mit ihm durchdringt, wer sich mit allen seinen Seelenkräften zu ihm durchringt: der bringt als Protestant den unausgetragenen Widerstreit im Mythos Krischnas klar und bewußt zum Austrag und das Zeitalter einer rein katholischen oder gemischt katholisch-protestantischen Religiosität zum einstweiligen Abschluß. Als Täter der Heilstat löst er den Gott ab, der dem Menschen dauernd das Eine schuldig bleibt, was einzig Not wendet: jene ‚ewige Erlösung', um welche die Himmelskönigin und Weltmutter Aditi den blonden Gott vergeblich anfleht. So löst der Mensch Gotamo, gezeugt vom Fürsten Suddhodano (das ist verdeutscht der ‚Reinreis-Esser') und empfangen von der Fürstin Maya, geboren zu Kapilavatthu auf der königlichen Burg und als Krieger, nicht als Priester auferzogen — so löst der Mensch Gotamo den Gottmenschen Krischna auf dem Weltenschauplatz ab, und mit ihm gleichsam der Mensch überhaupt den Gott überhaupt. Und

die indische Seele, die wahrhaft allwissend alles weiß, allahnend alles ahnt, allfühlend alles fühlt, was Gott und Götter betrifft oder betreffen könnte, vergegenwärtigt sich auch diesen entwicklunggeschichtlichen, gestaltwandlerischen Sachverhalt auf eine eindruckvolle Weise. Im Wischnu-Mythos nämlich verkörpert sich Wischnu im ersten Weltalter viermal in gewissermaßen organisch aufsteigender Lebensform als Fisch und Schildkröte, als Eber und Mensch-Löwe, um jedesmal die Welt von einer dämonischen Plage oder Zwingherrschaft zu befreien; im zweiten Weltalter einmal als Zwerg; im dritten Weltalter zweimal als Krischna und Râma; im vierten Weltalter aber wiederum einmal als Buddho, ehe er im fünften und eisernen Weltalter, abermals im Tier verleiblicht, als das weiße Pferd Kalki die Welt vernichtet und verjüngt und aller Dinge Wiederherstellung vollbringt: ein Mythos von so unausdenklichen Adspekten auf den Wechsel von Weltzeitaltern und Wiederkunftkreisläufen hin, daß ihn bis heute noch keine Konzeption weltlicher Wissenschaft genügend deuten könnte. Auf Krischna-Râma die Gottmenschen folgt Buddho der Mensch als Vorsteher seiner Zeit und als Verrichter dessen, was bisher Gott verrichtet oder auch nicht verrichtet hat — dies ist die mythische Umschreibung des historischen Tatbestandes, daß mit Gotamo Buddho Der Protestant in Erscheinung trat! (Denn für den indischen Geist gibt es halt keinen historischen, sondern nur einen mythischen, will sagen kosmologischen Tatbestand.) Mit Gotamo Buddho ist der Protestant als solcher, der Protestant schlechthin in die geschicht-

liche Erscheinung getreten, zunächst für das mittlere und nördliche Indien. Dann für das indische Festland und Inselland, dann für Südasien, Mittelasien, Ostasien, und am Ende, wer kann es heute wissen, für diese ganze runde Erdenmenschenwelt, die gegenwärtig mehr, als sie selber ahnt und ahnen kann, mit ihrem inneren Gehör nach Magadhâ hinhorcht und dem vernehmlich durch die Jahrtausende hindonnernden Löwenrufe lauscht . . .

GUSTAV HARTLAUB

ZUR KRITIK DER GEHEIMWISSENSCHAFTEN

Sie sind im doppelten Sinne „Geheimwissenschaften"! Nicht nur, daß ihr Forschungsgegenstand ein geheimer, „okkulter" ist, der mit der Tagesansicht heutiger Wissenschaftlichkeit unvereinbar scheint; auch sie, die Wissenschaften selber, bleiben gerade den führenden Geistern heute geheim und verborgen. Eingehendste Kulturanalysen und -kritiken, Sammelwerke mit religions- und sozialpsychologischen Querschnitten jeder Art erscheinen, die den Okkultismus der Gegenwart in seinen literarischen und gesellschaftlichen Ausprägungen überhaupt nicht kennen oder ihn mit einem verächtlichen Worte abtun, aus dem man nur ersieht, daß sie kaum von Hörensagen von ihm wissen. Inzwischen häuft sich geradezu die geheimwissenschaftliche Literatur, sammeln sich die Berichte und Ergebnisse „okkulter" Erfahrungen in kaum erhörtem Maß, blüht das einschlägige Verlags- und Zeitschriftenwesen aller Schattierungen, spannen sich die theosophischen, astrologischen, rosenkreuzerischen, spiritistischen Gemeinschaftsbildungen und Logen über den ganzen Erdkreis, ist der Einfluß, den gewisse theosophische Lehren auf Kunst und Politik und Charakterbildung gerade dort ausüben, wo man es am wenigsten zugeben würde, kaum hoch genug einzuschätzen. Und trotzdem nehmen unsere Gelehrten, vor allem leider unsere deutschen Gelehrten, diese mächtige kulturelle Unterströmung

nicht nur in ihrem Wertgehalte nicht ernst, sondern sie wollen sie auch als zeitgeschichtliches, psychologisches sowie religiöses und soziales Symptom und Symbol nicht sehen.

Hier scheint ein tiefer ablehnender Instinkt mitzusprechen. Es ist doch wohl nicht nur die Abneigung gegen das meist Unwissenschaftliche, Dilettantische und Hysterische des okkulten Treibens, die hier spricht; hinter der allzu hochmütig ignorierenden Geste scheint das Krampfhafte einer uneingestandenen Angst zu lauern. Haben unsere Wissenschaftler Grund zu solcher Angst? Sie widerlegen solche Annahmen am besten, wenn sie es aufgeben, den Kopf in den Sand zu stecken; und aufmerksamste Förderung verdienen jene in Deutschland wenig zahlreichen Tapferen, die ihnen in solchem Beginnen vorangehen.

Es ist eine Tatsache, daß die Anziehungskraft okkulter Lehren viele Geister — heute wie einst — dem Kirchenglauben sowohl wie einem ernsthaften philosophischen Erkenntnisbemühen entzieht und dadurch eine — zunächst jedenfalls verdächtige — Halbwissenschaft und Halbreligiosität züchtet. Es ist nicht weniger tatsächlich, daß selbst, wenn es sich bei sämtlichen Behauptungen der Geheimwissenschaft nur um einen gewaltigen Selbstbetrug der Menschheit handeln sollte — doch eben dieser Selbstbetrug in seinen mannigfachen Formen noch immer von hohem wissenschaftlichen Interesse für den Religions- und Völkerpsychologen, für den Psychiater bleiben würde. Es ist endlich ein nicht mehr wegzudiskutierendes Faktum, daß gewisse parapsychische und paraphysische Erfahrungen

bestehen, die weder psychologisch noch physikalisch durchsichtig sind, also mit Recht „okkult" genannt werden. Das müssen selbst die skeptischsten Kritiker, wie etwa Dessoir, heute durchblicken lassen. Vergleicht man sein Buch „Vom Jenseits der Seele" mit einem älteren Werk, etwa mit Lehmanns „Aberglaube und Zauberei", so erscheint Dessoir wesentlich vorsichtiger in der ablehnenden Beurteilung der Tatsachen; hält man freilich seine Arbeit neben neueste Erscheinungen, wie etwa Maeterlincks „Vom Tode" und „Der fremde Gast" (ein durchaus besonnenes und tiefsinniges, wenn auch nicht „wissenschaftlich" gehaltenes Buch) oder neben gewisse Partien, die Graf Keyserling mit großartiger Unbefangenheit den Theosophien der Gegenwart widmet, endlich neben Forscher wie Driesch oder Tischer, der neuerdings exakte Forschungen über Telepathie u. a. veröffentlicht — so wirkt ein Dessoir eher als Verneiner. Eben diese seine zwiespältige Haltung scheint aber heute dem inneren Verlangen der meisten kritisch interessierten Gebildeten noch merkwürdig genau zu entsprechen. Sein umfangreiches Buch ist vor kurzem bereits in fünfter Auflage erschienen! Das gibt uns Anlaß, gerade von seiner Stellung zu den Geheimwissenschaften als einer heute typischen auszugehen.

Kann von einer Kritik wie der Dessoirschen wirklich jene gewünschte Beruhigung und Klärung über die Probleme des sog. Okkultismus ausgehen? Ist der Standpunkt, den er — und mit ihm die fortgeschrittenste und vorurteilsloseste Wissenschaft unserer Tage — angesichts eines umfangreichen Tatsachenmaterials

zwischen gänzlicher und relativer Ablehnung einzunehmen sucht, überhaupt ein stabiler, auf die Dauer haltbarer, oder nur eine Etappe auf dem Wege zu einer immer größeren Anerkennung des unwillkommenen „fremden Gastes“?

So viel steht immerhin fest: alle Okkultisten sollten dies Buch mit der gewissenhaftesten Andacht und beständiger Selbstprüfung durcharbeiten und versuchen, auch nur ein wenig von dem Geiste kritischer Beobachtung, Methodik und Vorsicht in sich aufzunehmen, der hier spricht und den wir ruhig als eine Eigenschaft deutschen philosophischen Denkens bezeichnen können. Wer an die Lektüre moderner wissenschaftlich-philosophischer Schriften gewohnt ist und von hier aus unvorbereitet an die okkultistische Literatur gerät, wird zunächst erstaunen über das Maß logischer Genügsamkeit, über die allzu populäre Anspruchslosigkeit der Denk- und Darstellungsmittel, die um so auffälliger hervortritt, als sich der moderne Okkultismus mit Vorliebe als eine „Wissenschaft“ zu bezeichnen pflegt. Offenbar sind sich unsere „Geheimforscher“ ihres Abstandes von wirklicher Wissenschaft gar nicht genügend bewußt und nicht imstande zu erkennen, welch geradezu ungeheuere Umwälzung diese vornehmen müßte, wollte sie auch nur eine einzige der landläufigen okkulten Lehren zu Ende denken und sich einfügen! Eine Polemik wider Theosophie, Spiritismus und ähnliche Lehrmeinungen gibt es massenhaft, doch sind es meistens die verschiedenen okkultistischen Richtungen selbst, die sich gegenseitig mit recht anspruchlosen Waffen befehden, während sich die

wissenschaftliche Öffentlichkeit, auf die es ankommt, meist freiwillig fernhält; ein Umstand, der allmählich zu einer verhängnisvollen geistigen Inzucht, einer gewissen intellektuellen Stagnation in den okkultistischen Kreisen geführt hat.

Freilich werden mir die Okkultisten erwidern, daß Außenstehende in die „esoterischen“ Erörterungen insofern nicht nutzbringend eingreifen könnten, als es ihnen an dem adäquaten Organ für deren Grundlage fehle. Wissenschaftliche Schulung reiche hier nicht aus. Bei der ganz unvergleichlichen Schwierigkeit der Materie ist ein solcher Einwand in der Tat nicht so hinfällig, wie er gesundem Verstande zunächst erscheint, ja, er greift tiefer, als wohl jenen selber bewußt ist, die ihn leichthin zu bringen pflegen. Der modern-wissenschaftliche Historiker ist immer geneigt, gegebene Erkenntnis- und Erfahrungsweisen dadurch zu entwerten, daß er ihren geschichtlichen Ursprung nachweist: auch für das mystische Leben gilt aber der von Nietzsche betonte „Nachteil der Historie“. Dem Psychologen von heute zerfällt die mystische oder gnostische Erfahrung naturgemäß in beschreibbare, einzuordnende (und damit angeblich „erklärte“) Seelenvorgänge, und er wird das Übersinnliche ebensowenig in seinem Erfahrungsstoff entdecken können, wie der Gehirnanatom mit seinem Messer die Seele. Für die wertkritische Auffassung endlich, mit der neuzeitliche Denker den Folgen eines skeptischen Psychologismus zu entgehen suchen, muß sich das Absolute in ein substratloses Sein-Sollen verflüchtigen, das als solches überhaupt nicht „ge-

schaut" und „erfahren", sondern nur erlebt werden kann.

Allen solchen Betrachtungsweisen ist es eigen, daß sie aus tiefliegenden Gründen ihrem Forschungsgegenstand nicht adäquat sind, nicht adäquat sein können. Diese Unvereinbarkeit von Gegenstand und Methode enthüllt sich schon, wenn der exakte Wissenschaftler sich der Nachprüfung des „okkulten" Erfahrungsmaterials widmet. Auch Dessoir beginnt mit diesem „Rohstoff", bevor er sich grundsätzlichen und geschichtlichen Betrachtungen zuwendet. Er untersucht, wieweit die behaupteten Phänomene objektive Wirklichkeit und nicht Täuschung enthalten, und er fragt ferner, ob sie nicht im Übrigen nach dem Stande unserer heutigen naturwissenschaftlichen und psychologischen Kenntnisse erklärt werden können. Unter Zugrundlegung eines umfangreichen Stoffes an eigenen und fremden Beobachtungen werden gewisse, besonders zutage liegende, von ihm so genannte ‚parapsychologische" Erscheinungen des Unbewußtseins, des Traumes und der Hypnose, des seelischen Automatismus und seelischen Doppellebens, der Fernwirkung und des Fernsehens sowie die angeblich „spiritistischen" Vorgänge abgehandelt; andere, wie gewisse von Schrenck-Notzing behauptete „physikalische Phänomene des Mediumismus" oder z. B. auch der als Erscheinung allen Ärzten bekannte, aber noch kürzlich von C. L. Schleich als vorläufig okkultes Problem gekennzeichnete Vorgang des sog. „hysterischen Impulses": die Inkarnation seelischer Inhalte, körperliche Veränderungen (Stigmata, Schwanger-

schaftserscheinungen, Brandwunden usw.) auf Grund bloßer Einbildung — bleiben unberührt.

Was aber nur eine feinere Phänomenologie des Okkultismus entdecken würde — die offenbar gesetzmäßige Erfahrungsfolge bei den inneren Verrichtungen der Versenkung („Yoga"), welche alle jene mehr äußerlichen Vorgänge mit umschließen und in ganz neue sublimere Zusammenhänge rücken würde —, das wird hier offenbar nicht einmal als Forschungsgegenstand gesehen, und damit ist auch jene hochwichtige Auseinandersetzung moderner Psychiatrie mit den zeitlos gültigen Ergebnissen aller Versenkungsmystik hinausgeschoben, die nicht nur für das Schicksal des Okkultismus entscheidend sein wird.

Der unbefangene Leser wird allerdings schon vor den gebotenen Untersuchungen jener jedenfalls noch grobäußerlichen Tatbestände — bei aller Anerkennung ihrer Methodik, die stets von einer hier äußerst wohlangebrachten Skepsis geleitet scheint, — ein unbehagliches Gefühl nicht ganz loswerden. Von den beschriebenen Erscheinungen werden einige als solche heute allgemein zugegeben, ihre „Erklärung" freilich scheint mir auch bei Dessoir mehr als hypothetisch, sie kommt mehr einem Zergliedern unter Verwendung der heute üblichen wissenschaftlichen Terminologie gleich als einer wirklichen Aufdeckung des ursächlichen Zusammenhanges. Daneben stehen manche von den Okkultisten immer wieder behauptete Vorgänge (z. B. Telepathie, sog. Telekinetik, sowie alle „medialen" angeblichen Offenbarungen), deren okkulte Ursache nicht nur, sondern deren Vorkommen überhaupt

von den Gelehrten noch bezweifelt wird. Dessoir ist in allen Fällen eifrig bestrebt, Schwindel, Selbsttäuschung zu entlarven, Fehlerquellen systematisch aufzuzeigen und die „wirklichen" Erscheinungen auf bekannte natürliche Ursachen zurückzuführen. Er muß aber, genau besehen, bei Abschluß fast jeder Untersuchung gestehen, daß ein vorläufig schlechthin unerklärlicher Rest übrigbleibt und — wie merkwürdig und doch wie bezeichnend! — in der verlegenen und vertuschenden Behandlung dieses „Restes" schlägt die sonst so „wissenschaftlich" objektive Behandlungsweise derart in unwissenschaftliche Befangenheit und Blindheit um, daß spätere Generationen darüber lächeln könnten. Auf diese Weise entsteht gewiß keine „Beruhigung", sondern erhebt sich nur noch „beunruhigender" die Pflicht weiterer experimenteller Forschung, die man auch darum nicht den ausländischen Gelehrten überlassen sollte, weil die Forschungsbedingungen so ungünstig sein müssen, bewußter und unbewußter Betrug sich oft mit „ächten" Manifestationen mischt und, was noch schlimmer ist, gerade die skeptische Gesinnung des Experimentators das Medium nicht bloß am Schwindel, sondern wirklich an der Entfaltung seines „ächten" Vermögens zu hindern scheint!

Vielleicht ist es in der Tat noch immer verfrüht, an alle jene unaufgeklärten Erscheinungen weitgehende Folgerungen anzuknüpfen, soweit sie — in vorläufiger Ermangelung einer naturgesetzlichen Erklärung — zur Aufstellung irgendeines übersinnlichen Zusammenhanges führen müßten. Aber auf jeden Fall muß betont werden, daß sich ursprünglich der ganze

Kreis der okkulten (halb mythisch-symbolischen, halb spekulativen, auf alle Fälle theosophischen) *Lehrmeinungen* ganz wesentlich mit auf Grund jener okkulten *Erfahrungen* gebildet haben, die freilich nur im Zusammenhang mit der Versenkungspraxis richtig verstanden werden können. Mehr noch: daß diese *Lehrmeinungen* (von ihrer „hermetischen" Form einmal abgesehen) im Grunde auch heute noch nicht widerlegt sind, solange nicht jene feineren und gröberen *Phänomene* im Sinne unseres naturwissenschaftlichen Denkens restlos erklärt wurden! Wir müssen Dessoir durchaus widersprechen, wenn er in der Einleitung seiner Schrift die Wechselbeziehung ableugnet oder jedenfalls meint, daß die okkultistischen Lehren auch ohne jene Erfahrungen gedacht werden könnten. Es heißt dies den Grundzug alles Okkultismus verkennen; er ist nicht das Ergebnis einer deduktiven Spekulation oder phantastischen Erfindung, sondern er ist innig, ja unlöslich mit dem okkulten (parapsychischen) *Erleben* verknüpft (mag dieser Zusammenhang auch manchen heutigen Theosophen unbekannt sein oder nachträglich von ihnen geleugnet werden).

Vielmehr bildet der ganze umfassende Erfahrungskomplex zu den als Spiritismus, theosophisch-gnostische Geheimwissenschaft verbreiteten und überlieferten allgemeinen Anschauungen prinzipiell etwa das „induktive" Material (und zugleich die Brücke zur Erlangung) jener „spekulativen Resultate". Daß sich diese Resultate von Urzeiten bis auf den heutigen Tag so starr konserviert haben — und dies trotz der

weit darüber hinausgeschrittenen wissenschaftlichen Erkenntnisse —, erklärt sich nicht nur aus denkfauler Rückständigkeit, Trieb zum Aberglauben, Atavismus und Entartung, sondern allem Anschein nach aus der immer wieder sich aufdrängenden ganz unveränderten Erfahrung der parapsychisch (andere sagen „okkult") veranlagten Menschen. Nur einige Andeutungen, die sich auf das Gröbste beschränken! So ist z. B. der von den Psychologen weniger erklärte als beschriebene Tatsachenkreis des seelischen Automatismus (Spaltung der Persönlichkeit, Bildung mehrerer voneinander unabhängiger Schein-Persönlichkeiten durch Bewußtseinszerfall usw.), so ist ferner die Tatsache des sog. seelischen Doppellebens, die Erscheinung des Schlafes und Traumes, sowie die ganz komplizierte, scheinbar gesetzmäßige Erscheinungsfolge beim Herbeiführen der Ekstase und Versenkung (Yoga) in ihrer Gesamtheit jedenfalls einer der Hauptanlässe zu allem animistischen, spiritistischen und spiritualistischen niederen und höheren Dämonenglauben geworden; ja auch die Lehren von der Unsterblichkeit und Wiederverkörperung könnten in der Erfahrung einzelner „Hochentwickelter" wurzeln, welche schon im Leben die Seele vom Leibe trennen zu können glauben. So gab ohne Frage das scheinbare oder wirkliche Auftreten von Telepathie und Telekinetik einen wichtigen Beweggrund zur Bildung vieler magischer Systeme. So ist das „aurische Hellsehen" — diese merkwürdig sinnliche Erlebnisweise des Geistigen, wie sie anscheinend auf bestimmten Stufen der Geheimschulung regelmäßig und mit einer gewissen Zwangs-

läufigkeit begegnet, — eine Grundtatsache für das Zustandekommen der dem Sinne nach uralten Lehren vom sog. Ätherleib (Lebensleib), Astralleib usw. sowie (mit anderen Erfahrungen zusammen) für den Glauben an unseren ständigen Zusammenhang mit höheren Welten und Wesenheiten geworden. Noch ein schlagendes Beispiel: in jener Tatsache des „hysterischen Impulses", von der wir sprachen, liegt begründet, wie z. B. „noch" ein Agrippa von Nettesheim zu glauben vermochte, daß ein Mensch „Hörner bekommen könne, wenn er lebhaft daran denke". Und wenn ein heutiger Experimentalpsychologe feststellt, daß bei drei Hypnotisierten „im partiellen Schlaf sich die Empfindlichkeit gegen Licht um mehr als das Zehnfache, gegen Schall um etwa das Dreifache, gegen Wärme ums Sechsfache, gegen Gerüche ums Drei- bis Fünffache dem Wachsein gegenüber steigern ließe", wenn ein anderer eine „erhebliche Steigerung" gewisser geistiger Arbeitsleistungen feststellt, so ist unschwer zu verstehen, wieso alle Gnostiker und Theosophen (Schelling nicht ausgenommen) glauben, daß die somnambule Bewußtseinslage ganz neue und erweiterte Erfahrungen bedinge (wodurch denn die verbreiteten, philosophisch noch nie recht ernst genommenen theosophischen Anschauungen von den verschiedenen Seins- und damit Bewußtseinsebenen der Menschheits-, Persönlichkeits- und Naturentwicklung entstanden sein mögen, alles Lehren, auf die noch ein bedeutsames Licht fällt, wenn man etwa des Psychiaters Cohnstamm auf Grund der hypnotischen Selbstbesinnung herbeigeführte Ergebnisse über die verschiedenen Stufen des

Unterbewußtseins und ihre Fähigkeiten berücksichtigt). Begreiflich wird auch, wie schon primitive Völker an das höhere Wissen der Zauberer, ekstatischen Priester, Sibyllen und Propheten glauben konnten, wenn uns noch heute Medien und „Hellseher“ eigentlich recht unerklärliche Mitteilungen über unsere intimsten Angelegenheiten zu machen wissen[1]). Was endlich die moderne „Psychoanalyse“ anbetrifft, so gibt uns die — vielleicht sogar mehrfache — Symbolik, welche die Freudschule (etwa ein Silberer) im Zustandekommen von Traum, Mythos und Dichtung nachzuweisen sucht, zum Mindesten einen Schlüssel zum Verständnis der von jeher bei allen Hermetikern und Rosenkreuzern verbreiteten Manie symbolischer Traum- und Mythendeutung. Noch viele magische Anschauungen und Denkmittel — ich erinnere nur an den Zusammenhang von „Christian Science“ und Heilsuggestion — ließen sich so in gewissen regelmäßig eintretenden Erfahrungen des parapsychischen Menschen nachweisen.

---

[1]) Nicht nur die parapsychologischen Feststellungen der modernen Wissenschaft lassen uns heute ja manchen okkulten „Aberglauben“ in einem anderen Lichte sehen. Ich erinnere nur an die von Fries aufgezeigten natürlichen Periodizitäten; ähnliche Beobachtungen könnten in der weitverbreiteten Zahlenkabbalistik liegen. Auch was die Alchemie anbetrifft, so denkt ja, wenn wir recht unterrichtet sind, unsere neueste Chemie schon etwas milder über diesen Aberglauben, dessen sittlich-symbolische Seite — modernem Bewußtsein fast unzugänglich — erst ganz neuerdings z. T. von psychoanalytischer Richtung her, z. T. auch aus freimauerischen Überlieferungen heraus geahnt wird (Silberer, Horneffer).

Auch in den höheren und abstrakteren okkultistischen Lehren (die ja als Theosophie nur gewisse übereinstimmende Züge der priesterlichen Geheimlehren der Inder, Iranier, Babylonier, Ägypter, Juden und Griechen, sowie ihrer Fortbildungen in der Gnosis, mittelalterlichen Mystik und Kabbalah, Renaissance-Magie und Barockmystik zusammenfassen) stecken wahrscheinlich (mehr noch als im Mythos) gewisse parapsychische Erfahrungen oder sie sind vermöge solcher Bewußtseinsvorgänge „erschaut". Ganz allgemein darf man sagen, daß nicht zuletzt die parapsychischen Phänomene den Anlaß zum Glauben an das Unsichtbare und seine Wirkungen mitbegründet haben, wobei man berücksichtigen möge, daß die Menschen der Vorzeit, ebenso wie unsere heutigen Naturvölker allen — heute als „krankhaft" bezeichneten — Störungen der normalen Bewußtseinslage leichter und lieber sich ausgesetzt haben mögen, als wir, daß also die Anlage zu okkulten (resp. parapsychischen) Erlebnissen tatsächlich größer war.

Ob alle solche Erfahrungen nur halluzinatorisch sind, oder ob sie doch irgendwelchen objektiven Gehalt haben, ob ferner ein solcher Gehalt in einen bekannten Naturzusammenhang einbezogen werden kann oder ob sich in ihm wirklich ein Übersinnliches ankündigt, ist Glaubens- oder Weltanschauungssache, Kernproblem einer zukünftigen Auseinandersetzung des theosophischen Objektivismus mit der subjektiv-phänomenalistischen Auffassung aller modernen Naturwissenschaft und Psychologie. Jedenfalls fällt von hier aus noch ein anderes Licht auf

den „magischen Idealismus", als ein Dessoir es verbreitet[1]).

Eben weil alle diese Erlebnisse bis auf den heutigen Tag ganz unvermittelt neben dem naturgesetzlichen Erfahrungsstoff auftreten, auch unverknüpft untereinander in das Erleben und Denken jedes einzelnen hineinragen, weil sie ferner nur wenigen, nicht der Gesamtheit der Menschen erfahrbar bleiben (also geheim und unkontrollierbar sind), haben sie die Schauenden besonders leicht zu all jenen oft willkürlichen kosmomorphen und psychomorphen Verknüpfungen des Unzusammengehörigen, zu ihren oft voreiligen Analogieschlüssen, zu jener zwischen Symbolik und Abstraktion schwankenden Ausdrucksweise, all den Fahrlässigkeiten okkultistischen Denkens verführt. Dennoch werden sie durch solchen Nachweis nicht ganz entwertet. Das liegt eben in der Tatsache begründet, daß es grundsätzlich etwas anderes ist, Übersinnliches (also Geistiges) zu erleben, als es zu denken. Ebenso wie sich die Körperwelt dem entwickelten Denken anders darstellt als den Sinnen, so wird der Denker im Gegensatz zum „Schauenden" sich allmählich zu einer immer abstrakteren und idealeren Transzendenz des Absoluten (Übersinnlichen) bekennen; er wird das Göttliche immer bildloser und reiner fassen — Dessoir selbst stellt diese Entwicklung des magischen

[1]) Selbstverständlich liegt es uns fern, alle Mysterienlehren und Philosopheme allein auf parapsychische Vorgänge zurückführen zu wollen. Anthropomorphismen der naturphilosophischen Spekulation und dichterischen Phantasie spielen dabei nicht weniger eine Rolle.

zum theoretischen Idealismus sehr lehrreich dar. Es ist unbewiesen, ob dieser „Fortschritt" keinerlei Verlust auf der anderen Seite mit sich gebracht hat. Ein Teil der Menschen ist jedenfalls absichtlich auf der magischen Stufe fühlenden und schauenden Gott-Erlebens stehengeblieben und wird immer etwas in ihm erfahren, was sich selbst in den höchsten Stufen nur mit sinnlichen Ausdrücken vergleichen läßt, was aber mit „Materialismus" im modernen Sinn keineswegs verwechselt werden sollte. Nicht nur die heidnisch-theosophische Gnosis des Wissens, auch die höchste christliche Mystik der Liebe muß einen Denker zuletzt doch wie ein sinnlicher Hylozoismus anmuten. Es ist wohl kaum nur abstruse Willkür, wenn z. B. die Theosophen auf ihren astralen, mentalen Plänen Empfindungen haben wollen, die sich etwa mit Ton- und Farbeeindrücken (oder gar deren Negativbildern) vergleichen lassen, wenn viele Mystiker sich nicht scheuen vom Geruch und vom Geschmack des Übersinnlichen zu reden, wenn bei den christlichen Mystikern sogar erotische Vergleiche nichts Seltenes sind. Vielmehr scheint sich hier irgendeine Art von Gesetzlichkeit (sei sie nun psychologischer oder metaphysischer Natur) anzukündigen: gleich als habe jede sinnliche Empfindung ihr übersinnliches Korrelat, als sei die körperliche Welt nur eine Abspiegelung der „geistigen"; oder als sei es zum Mindesten Menschenlos, daß sich das Jenseitige selbst unserer höchsten Bewußtseinsstufe nur im „farbigen Abglanz" offenbart (so etwa wie sich einer niederen Stufe „Kraft", „Energie" usw. als Materie darstellt). „Wie unten, so oben"! —

Dessoir weist widerspruchslos nach, daß es sich in allen Theosophien mit ihren Schauungen und Anamnesen vom Leben zwischen Tod und Wiedergeburt, von Karma und Freiheit, Weltzeitaltern und Bewußtseinsentwicklung, sichtbaren und unsichtbaren Gliedern der menschlichen Natur und deren Stellung in den geistigen Hierarchien, mit ihren astrologischen Einssetzungen von Kosmos und Innerlichkeit — um älteste Reste, Überbleibsel „unentwickelter" Vorstellungen handelt. In der Tat entstammen sie einer Stufe der Menschheitsentwicklung, in der intuitives Erfassen und diskursives Erkennen noch im Schoße des priesterlichen Schauens ungeschieden beieinander ruhten, in der Symbol und Begriff, künstlerisches und wissenschaftliches Verhalten sich noch kaum voneinander differenziert hatten. (Jeder Kulturhistoriker, Völker- und Religionspsychologe sollte sie schon darum studieren.) Bekanntlich nehmen die Theosophen auf dieser Stufe noch eine verbreitete, dämmerhafte Hellsichtigkeit an. Sie meinen, daß dagegen in unserem Zeitalter der äußerste Grad einer gegenteiligen Entwicklung erreicht sei — das entwickelte, selbstbewußte, menschliche Ich ganz eng und streng dem Diesseits zugewandt, welches es mit einem aufs höchste entfalteten Denken, einem stark organisierten Willensleben beherrscht, das „Unbewußte" nur noch als abnorme Erscheinung fortwirkend. Nun aber solle durch kommende Weltalter der Menschenentwicklung in langsamer Verschiebung der Bewußtseinslage die alte traum- und schlafartige Hellsichtigkeit wieder erneuert werden, in der der Gedanke wieder Bild, Gefühl und Phantasie wieder Erkenntnis werden,

Kunst und Wissenschaft in den Schoß religiöser Gewißheit zurückkehren sollen, aber alles dies — und hier ein hinreißender Aspekt, um dessentwillen man unseren Theosophen und Anthroposophen manches verzeihen sollte! — nicht unter Preisgabe, sondern unter höchster Entwicklung unseres aus der Mitte herrschenden, wollenden und denkenden Ichs, das somit zu einem immer höheren Wissen und Wollen aufsteigt und schließlich kraft seiner göttlichen Freiheit den ganzen vergeistigten Kosmos neu aus sich gebiert.

Das klingt wie ein ekstatischer Traum, wenn schon unsere Gnostiker es ernsthaft meinen und z. B. ein Steiner sachlich vom Geistes- und Naturforscher eine willensmäßige Steigerung seines Bewußtseins verlangt, die ihn befähigen soll, wie die alten Eingeweihten sinnliches und übersinnliches Sein und Werden in einer höheren Totalität zu begreifen. Also der Gelehrte soll wieder Seher und Magier werden! Indessen: die Theosophie ist mit dieser ihrer so ungeheuerlichen Romantik doch nicht ganz so zeitfremd, wie sie scheint! Hat nicht die Kunst der letzten Jahrzehnte in ihrem seherischen und zugleich wieder bewußt primitiven Stil eine vergleichbare Einstellung zum Leben geboren? Vielleicht ließe sich sogar nachweisen, daß auch in exakter Wissenschaft und Weltanschauung der jüngsten Gegenwart manches enthalten ist, das der neugnostischen Lehre nicht ganz fremd.

In der Abseitigkeit von Sekten und Konventikeln hat sich schon öfters Weisheitsgut erhalten, das auf einer bestimmten Stufe wieder — wenn auch in ge-

reinigter Form und auf höherer Ebene — bereichernd in die Entwicklung einfließen durfte. Die Kunstgeschichte zeigt dies — in der stets wiederholten Rolle der Provinzialkunst — aufs Deutlichste; vielleicht ist es mit der übrigen Geistesgeschichte nichts anderes? Freilich von jener höchst wünschenswerten Reinigung der gesamten noch halb mythologischen Gedankenmasse ist noch kaum die Rede. Eine ernst zu nehmende Philosophie, die unserem heutigen Wissen von der Wirklichkeit die inneren und äußeren okkulten Erfahrungen hinzufügen und darüber ein metaphysisches System aufrichten würde, das nach Vollständigkeit, logischer und erkenntnistheoretischer Fundamentierung diesen Namen verdient, gibt es (trotz gewisser Ansätze in der Steiner-Schule) noch nicht einmal als Versuch. Möchten auch diese Zeilen ein Ansporn dazu sein!

HERMAN HEFELE

ZUR IDEE UND WIRKLICHKEIT DES KOMMUNISMUS

Es ist ein methodischer Fehler, eine Idee nach dem tatsächlichen Niederschlag werten zu wollen, den sie, mehr oder minder zufällig, in der geschichtlichen Wirklichkeit gefunden hat. Denn jede Idee hat ihre eigentliche und wesentliche Existenz außerhalb der Grenzen dessen, was man geschichtliche Wirklichkeit nennt. Diese letztere ist — wie man sich auch im Einzelnen zur Mechanik der Kausalität stellen mag — immer das passive Produkt variabler und im Grunde genommen unbestimmbarer Tatsachen. Die Idee aber ist eine freie und aktive Schöpfung des Geistes, eine reine Aussonderung innerster und wesentlichster Denkvorgänge, der bloße Schatten, den ein primärer Wille auf der Ebene des Erdachten wirft. Weder am Ausgang noch am Ziel ihrer Existenz ist sie mit der geschichtlichen Wirklichkeit verkettet, soweit diese weniger in einer gewohnheitsmäßigen Einstellung des Geistes als vielmehr in Tatsächlichkeiten gesellschaftlicher Art verkörpert sein soll. Denn am Anfang jeder Idee steht nicht die Einsicht in tatsächliche Verhältnisse, sondern eine Willensrichtung voraussetzungsloser Art, und diese wiederum steigt aus den tiefsten und unkontrollierbaren Tatsächlichkeiten einer bestimmten seelischen und geistigen Existenz, aus vitalen und nicht aus mechanischen Prämissen. Ihr Wesen ist eine Forderung, nicht eine Folgerung; ihre Funktion ist

nicht die eines Zieles und einer Aufgabe, sondern höchstens die eines Wegweisers, vielleicht nur die eines Elements der Scheidung, der Trennung und der Klärung. Sie verharrt innerhalb der Grenzen geistiger Werte; ihre Wirkung nach außen ist eine abgeleitete, halbe, gefälschte; ihren eigentlichen und unmittelbaren Wert offenbart sie in der Formung des einzelnen Charakters und in der durch sie vermittelten seelischen Spannkraft des Willens, nicht in einer durch sie nur mittelbar beeinflußten neuen Lagerung tatsächlicher Verhältnisse. Von der geschichtlichen Wirklichkeit so ausdrücklich sie sich auch als ihre Schöpfung geben mag, führt kein Weg der Erkenntnis in das innerste Wesen und den eigentlichen Wert der Idee zurück.

Wohl aber ist es möglich, durch eine Betrachtung des geschichtlichen Verlaufs Einblicke in die primär gegebene innere Struktur und in das innere Kräfteverhältnis einer Idee selber, in ihre Tragweite und ihre innere Geschlossenheit zu gewinnen. Und in diesem Sinn ist die Geschichte des sozialistischen Gedankens seine ernsteste Kritik.

Als reine Arbeiterbewegung, als ein Versuch der Hebung des vierten Standes, als Klassenkampf, ist der Sozialismus tatsächlich aus der Enge der wirtschaftlichen Verhältnisse und aus dem Zwang einer naturhaften Reaktion herausgewachsen. Soweit er darüber hinaus eine politische und soziale Idee sein will, gibt er sich als eine wissenschaftliche Konstruktion, und zwar als eine solche von besonderem Wirklichkeitsgehalt, als die reine und folgerichtige Ableitung eines abstrakten Theorems, mit den Mitteln des scholasti-

schen Syllogismus aus der Retorte der geschichtlichen Wirklichkeit gezogen. In seiner rationalistischen Formulierung erscheint er als ein zwar abstraktes, aber unideelles, ein materialistisches, notwendiges und passives Gebilde, als erkannte ökonomische Notwendigkeit, als ein vorausgeschautes Fatum, und er leugnet und bestreitet jede andere Herkunft als die aus der bloßen wirtschaftlichen Tatsächlichkeit. Aber hat der Verlauf seiner äußeren Entwicklung dieser Formulierung Recht gegeben?

Wir sehen von einem aprioristisch angenommenen Verhältnis zwischen Idee und Wirklichkeit ab und untersuchen die reine geschichtliche Tatsächlichkeit. Wäre die sozialistische Idee, was sie zu sein vorgibt, die bloße passive Erkenntnis einer ökonomischen Notwendigkeit, so müßte sie an der Hand und im Gefolge der tatsächlichen wirtschaftlichen Verhältnisse einen streng logischen, passiven Ablauf genommen haben, und zwar einen Ablauf, der zugleich mit der Festigung und Steigerung dieser bestimmt gelagerten wirtschaftlichen Verhältnisse selber Festigung und Steigerung gewonnen hätte. Das Gegenteil ist eingetreten. Die sozialistische Idee hat, je radikaler auch in ihrem Sinn sich die wirtschaftlichen Verhältnisse gestalten mochten, immer wieder eine Abschwächung, eine Verflachung, eine Lockerung gegenüber der ursprünglichen äußeren Formulierung erfahren. Sie hat bewußt den Weg zum Opportunismus betreten. Aber lag in dieser Entwicklung der Dinge, von den Anfängen des Revisionismus bis etwa zu der heutigen Kritik Kautskys am kommunistischen Programm und

an der kommunistischen Wirklichkeit, tatsächlich nur eine Abschwächung, eine Verkennung und Verleugnung der ursprünglichen Idee, wie es die Kommunisten, vielleicht nur aus einer atavistischen Anhänglichkeit an den alten sozialistischen Gedanken heraus, behaupten wollen? Jeder Legitimismus ist eine willkürliche Abstraktion: sollte dann nicht auch der Revisionismus in irgend einer Weise sich als legitimes Kind des ursprünglichen Marxismus erweisen können? Keine Idee wird sich opportunistisch fassen lassen, wenn nicht der Opportunismus selber schon in der Idee eingeschlossen lag. Und wenn eine Divergenz zwischen Idee und Wirklichkeit zu entstehen scheint, muß dann die Schuld von vornherein auf der Seite der Idee und ihrer Entwicklung liegen? Kann nicht die Idee sich leichter rein von fremden Einflüssen halten als das unkontrollierbare, undurchsichtige und nicht immer leicht verständliche Gewebe der geschichtlichen Wirklichkeit? Man weiß, daß Marx bezüglich Rußlands und seiner ökonomischen, politischen und ethischen Entwicklung eine Meinung hatte, der die tatsächliche Entwicklung nicht rechtgegeben hat. Aber war nicht diese seine Meinung rein und konsequent aus der Grundlage sowohl als aus der Formulierung seiner Idee geflossen? Und enthielt also seine so rein materialistisch und historisch gemeinte Erkenntnis der ökonomischen Notwendigkeit nicht etwa doch Elemente anderer Art und anderer Herkunft?

Vom Standpunkt des Historikers aus betrachtet, lag vielleicht schon in der materialistischen Formulierung dieser Idee überhaupt eine erste innere Inkon-

gruenz, eine Einengung und Abschnürung gegenüber dem weiten Bereich des Wirklichen. Der Historiker wird von vornherein bestreiten, daß Ideen in diesem Sinn absolut sein könnten. Und er wird gerade unter dem Druck der Einsicht in die geschichtliche Entwicklung der letzten Jahrzehnte geneigt sein, einer rein rationalistisch-mechanistischen Einstellung eine etwas eingeschränkte wissenschaftliche Geltung und vor allem eine nur sehr gehemmte aktive Stoßkraft zuzugestehen. Hat nicht die Entwicklung innerhalb der sozialdemokratischen Partei der historischen Auffassung Macchiavellis Recht gegeben, daß nämlich nicht die Verhältnisse den Menschen, sondern der Mensch die Verhältnisse gestalte? Und hat sich nicht im großen Getriebe dieser Entwicklung das psychologische und ethische Element stärker erwiesen, als der ursprüngliche Marxismus annahm? Oder gliedert sich die Rückentwicklung des Parteiführers zur Denkweise des Bourgeois, des Gewerkschaftlers zur kleinbürgerlichen und liberalen Gesinnung in gleichem Maß und ohne störende Zwischenglieder in diese gleiche abstrakt genommene ökonomische Notwendigkeit ein? Vielleicht ist dieser methodische Materialismus, entsprechend seinem rationalistischen Ursprung, doch etwas zu sehr ins Große, Schematische, Abstrakte gegangen. Vielleicht war eben doch von Anfang an im Gedankengang des Sozialismus neben der einen Quelle der tatsächlichen, empirisch zu fassenden Wirklichkeit wirtschaftlicher Art und ihrer reinen Erkenntnis noch eine andere herrschend, befruchtend und bestimmend gewesen, eine psychische und psychisch

bedingte, eine solche des Charakters und der primären Idee. Es ist nicht meine Aufgabe und ich rechne mir auch nicht die Fähigkeit zu, die wissenschaftliche Methode und die wissenschaftlichen Resultate eines Großen wie Marx abzuschätzen; aber ich wage von vornherein zu bestreiten, daß in dieser rationalistischen Art des Kalküls überhaupt ein letztes treibendes Element der geschichtlichen Gestaltung liegen könne. Hat nicht schon die bloße politische Agitation im größeren und weiteren Sinne, die Schulung der Massen, wozu in diesem Fall die überwiegende Mehrzahl der Führer selbst zu rechnen sein dürfte, eine psychologische Umdeutung der materialistischen Grundlagen der Idee verlangt? Im Ohr der Massen, eben weil sie neben ökonomischen Faktoren zugleich Menschen sind, klingt jede materialistische und mechanistische Feststellung immer nur als ethische Wertung und Forderung, und das Pathos der Überredung, wenn nicht schon die innere Haltung des Überredenden, hat jede wirtschaftliche Tatsache ohne weiteres in eine sittliche umgewertet. Man wird gut tun, sich nicht durch die anscheinend so kalte und wissenschaftlich beherrschte wirtschaftstheoretische Betrachtungsweise des vulgären Sozialismus täuschen zu lassen. Der Rationalismus ist noch nie und nirgends schöpferisch gewesen. Was an den Massen im sozialistischen Sinn geschult wurde, das war das in die Form einer bürgerlichen Partei gepreßte Solidaritätsgefühl, und was dem Klassenkampf seine Stoßkraft gegeben hat, das war der Hunger, die Tatsächlichkeit einer schmerzlich empfundenen wirtschaftlichen Notlage. Danebenher lief die alte

materialistische Idee und nährte sich kümmerlich vom Brot eines bürgerlichen Rationalismus. Und wo sie imstande war, auf die Massen in ihrer Art zu wirken, durch Gewerkschaft, Partei und Presse, war der Erfolg eben eine Zersetzung und Zermürbung des Proletariats durch wesentlich bürgerliche, liberale Instinkte und Forderungen.

Ob dieser Liberalismus ein erst später aufgenommener Fremdkörper innerhalb des sozialistischen Gedankens ist oder ob er in ihm von Anfang an und sein Wesen mitbestimmend gelebt hat, als sein Matetialprinzip und als seine Erbsünde zugleich, das bleibt schließlich eine Frage akademischen Wertes. Der Historiker freilich, der in der Geschichte nicht nur eine Folge ökonomischer Notwendigkeiten sondern in eben so starkem Maße ein freies Spiel geistiger Wirkungen und Zusammenhänge zu sehen gewohnt ist, wird sie im zweiten Sinn beantworten müssen. Waren nicht die Utopisten des frühesten Sozialismus und waren nicht auch seine ersten parteipolitisch eingestellten Führer wie Lassalle nach Herkunft und nach Ziel Liberale reinster Prägung? Und als Marx seine große und starke Gedankenwelt schuf, da war es nicht nur die dürre Einsicht in die Entwicklung der wirtschaftlichen Verhältnisse, sondern, nicht weniger bestimmend als diese, die unmittelbar auf ihm selber lastende und in ihm selber lebendige geistige Reife seiner Zeit, die das Bild seiner Theorie gestaltet und ihr Richtung gegeben hat. So kraftvoll und schöpferisch seine Selbständigkeit war, man kennt doch die Ahnenreihe, die von ihm über Hegel hinweg mitten

hinein ins Herz der Aufklärung und des rationalistischen Liberalismus ethischer Prägung führt. Gewiß hat er die Lockerung des geistigen Gefüges, die er als liberales Erbteil übernommen hatte, seiner wissenschaftlichen Einsicht einzugliedern und dem einen großen Gedanken des Klassenkampfes unterzuordnen gewußt. Die geschichtliche Entwicklung seiner Idee aber hat mit Unerbittlichkeit zu ihren Anfängen zurückgewiesen. Man weiß, daß mit fortschreitendem Alter die vererbten väterlichen Züge schärfer und deutlicher zu werden und aller wissentlichen Verleugnung zu spotten pflegen. Der Sozialismus ist diesem Gesetz nicht entgangen. Und je zahlreicher und stärker die vom reinen ökonomischen Zwang gelösten bürgerlichen und intellektuellen Elemente waren, die er in sich und seine parteigewordene Verkörperung aufnahm, desto leichter und unverhüllter prägten sich die Züge seiner liberalen Herkunft aus. Wieder einmal hat die Entwicklung nur einen Ring geschlossen.

Aber was der Sozialismus an liberalen Elementen in sich trägt, das ist nicht nur der billige Rationalismus seiner bürgerlichen und intellektuellen Parteigänger, der sich meist in einer bloßen Radikalisierung der kulturpolitischen Tendenzen des Liberalismus zu gefallen pflegt, sondern es sind die beiden fundamentalen liberalen Strebungen, die ins Herz und in die letzten Instinkte der Massen greifen: der Eudämonismus, das bloße Streben nach einer Besserung der wirtschaftlichen Lage, nach einer Verwandlung der Armen in Reiche, und neben ihm, ihn bedingend und von ihm bedingt, der Aberglaube an das Recht der

kompakten Majorität, die Todesangst vor der Macht der Zahl. Auf dem Weg der sozialen Gesetzgebung, durch die gewerkschaftliche Bewegung und durch die Parteimaschine, was alles typisch liberale Formen und Schöpfungen sind, wurden diese beiden wesentlichen Elemente liberalen Lebensgefühls in Hirn und Herz der Massen gehämmert. Der abstrakten Logik des ökonomischen Geschehens wurde als letzter Sinn der Wertmaßstab eines inhaltlich ganz engumschriebenen bürgerlichen Wohlbehagens unterschoben, und die neue wirtschaftliche Idee des Klassenkampfes wurde mit Hilfe des Phantoms der erdrückenden und also rechtschaffenden Zahl auf die Ebene eines politischen und sozialen Ausgleichs innerhalb des Staates hinübergespielt. Ein neuer verschärfter Egoismus der Klassen und eine neue und stärkere Nivellierung aller menschlichen, wirtschaftlichen und politischen Kräfte waren die Folge. Sieben Jahrzehnte Marxismus haben die Liberalisierung des Proletariats zustande gebracht. Was eine neue Ordnung der Dinge hätte werden sollen, ist zu einer bloßen Entwicklungsstufe auf dem Weg des bürgerlichen Fortschrittes geworden.

Von diesem Gesichtspunkt aus gesehen erscheint die Stellungnahme der Sozialisten in den Stunden der Entscheidung nicht mehr unverständlich. Der Ideolog mag es ein Versagen nennen und er wird in diesem Versagen eine schwere Schuld des Sozialismus sehen, eine Schuld, nicht von irgendeinem Parteistandpunkt nationaler oder ökonomischer Art gemessen sondern vom Standpunkt der Reinheit der Idee und der Wahrhaftigkeit des Charakters. Der Historiker aber wird

der Meinung sein, daß derartiges nicht geschieht ohne tiefsten und zwingendsten Grund. Wenn für den Sozialisten nicht anders als für den Bourgeois der Krieg eine Selbstverständlichkeit wie andere war, wenn er jedenfalls seine Hinnahme für ein geringeres Übel als die Zertrümmerung einer Partei und die Lebensgefahr einiger Parteiführer halten konnte, und wenn er schließlich in der Revolution nur eine Parteiangelegenheit und ein Geschäft gesehen hat, so ist er dem nicht untreu geworden, wovon er geistig und seelisch Jahrzehnte hindurch gelebt und gezehrt hat.

Der Kampf gegen die Liberalisierung der sozialistischen Idee hat innerhalb der sozialdemokratischen Partei schon in den Jahrzehnten vor dem Krieg mit bewußter Schärfe eingesetzt. Eine kleine Gruppe, die man vom Parteiniveau aus als Radikale bezeichnete, drängte zu einer neuen und kritischen Einstellung gegenüber dem vulgären Parteiprogramm und seiner Durchführung. Zunächst freilich ging es nur um den Begriff des reinen und unverfälschten Marxismus, um die Frage der Orthodoxie der Partei. Aber schon damals klangen Stimmen mit, die von der heutigen Erfahrung aus gewertet eine seltene Weitsicht verraten. Liest man die heftigen und leidenschaftlichen Angriffe, die um die Wende des Jahrhunderts Rosa Luxemburg in der Leipziger Volkszeitung und der Neuen Zeit gegen den Revisionismus richtete, so fühlt man heraus, daß, was damals die Partei zu scheiden anfing, nicht die mehr oder minder tiefe Einsicht in

Syllogismen, Schemata und Tabellen war, sondern ein neues Lebensgefühl, eine Sache der primären Idee, des Charakters und der inneren Wahrhaftigkeit. Damals begann die Abkehr vom Eudämonismus und von der liberalen Methode der abstrakten Stimmenzählung, und zum erstenmal hörte man Worte, die wie von fern an die Verkündigung einer neuen „Schwester Armut“ als eines neuen Lebenswertes und an die Predigt des bewußten Terrors rührten. Dem Historiker fehlt heute das Material, zu verfolgen, wie weit und auf welchem Wege während des Krieges der Kommunismus in Deutschland seine innere Formung erhalten hat. Er wird nur im Allgemeinen sagen können, daß, was der kommunistischen Idee damals noch zu einem klaren Herausarbeiten ihres letzten Wesens fehlte, nur die Resonanz in der geschichtlichen Wirklichkeit war.

Nun ist durch eine merkwürdige Verkettung von Tatsachen, in deren Gefüge der Außenstehende heute noch nicht zu sehen vermag, die kommunistische Idee in Rußland in die Lage versetzt worden, durch Ergreifung der politischen Macht geschichtliche Wirklichkeit zu werden. Dies eine Ereignis hat der kommunistischen Idee auch außerhalb der Grenzen Rußlands die Resonanz gegeben, deren sie bedurfte, um eine ernste und bis zu einem gewissen Grad endgültige Auseinandersetzung geistiger und politisch-geschichtlicher Art herauszufordern. In der harten Luft der Tatsachen wird sie nun Form gewinnen, sich ihrer selbst bewußt werden und in den aktiven Wettbewerb der großen politischen Ideen treten. Was gestern

noch in weiten Kreisen nur eine Parteisache, eine Ideo-
logie oder bestenfalls ein wissenschaftliches Problem
war, ist nun eine geschichtliche Tatsache größten Aus-
maßes geworden, eine Forderung, die in Gestalt des
politischen Kampfes an jede Macht, an jede gesell-
schaftliche Ordnung und an jeden Einzelnen heran-
zutreten bereit ist. Wer objektiv zu urteilen vermag,
ist jetzt besser als früher in der Lage, den wesent-
lichen Inhalt und die treibenden Kräfte der Idee zu
erkennen.

Was in der Agitation der Parteien aus den tat-
sächlichen Verhältnissen in Rußland gegen den Wert
und die Güte dieser Idee vorgebracht wird, der Ehr-
geiz Einzelner, geschehene Verbrechen, unnötige Bru-
talitäten, überstürzte Experimente und die Trostlosig-
keit der aktuellen wirtschaftlichen Lage, das alles bleibt
für den Historiker wie für den Philosophen für die
Beurteilung der Idee zunächst völlig belanglos. Beide
wissen, daß Natur und Geschichte sich der Hetero-
genie der Zwecke zu bedienen pflegen, daß in der
gelockerten Ordnung der Revolution mit Naturnot-
wendigkeit auch minderwertigen Elementen eine größere
Bewegungsfreiheit gegeben ist, und daß vor dem Forum
des endgültigen Erfolges Narren und Schurken nicht
immer die unbrauchbarsten Werkzeuge auch der rein-
sten Idee gewesen sind. Von einziger Bedeutung
bleibt die Tatsache, daß die kommunistische Idee in
Rußland Kraft genug zum Auftrieb besaß, und daß
es ihr möglich war, in der geschichtlichen Wirklich-
keit in solcher Tiefe und Breite Wurzel zu fassen,
daß sie sich auch bei der denkbar erbärmlichsten Lage

der Dinge und gegen eine Übermacht von Gegnerschaft zu halten verstand. Und wichtiger als der äußere Verlauf bleibt die Möglichkeit, aus der tatsächlichen Ordnung der Dinge nun einen klareren Einblick in die innere Struktur der Idee zu gewinnen.

Was hat den Kommunismus in Rußland geschaffen? Der Nationalökonom müßte feststellen, ob die wirtschaftlichen Verhältnisse Rußlands die Reife erhalten hatten, von der aus erst Marx die kommunistische Revolution für möglich hielt. Und der Historiker müßte, mit Hilfe mühsamer Kleinarbeit, zu erkennen suchen, ob es tatsächlich der Marxismus, die wissenschaftliche Einsicht in eine passive ökonomische Notwendigkeit, gewesen ist, der Führer und Massen in Rußland für die übernommene Aufgabe geschult und gestärkt hat. Beide Fragen dürften einen negativen Entscheid finden. Was heute in Rußland stark ist und was von Rußland her dem deutschen Kommunismus an innerer Kraft und an Elementen des Auftriebes zufließt, das ist nicht der Marxismus, den Rußland selbst erst als westeuropäischen Absud übernommen hat; das ist vielmehr der Ausfluß einer ganz bestimmten Seite des russischen Wesens und der russischen Bildung, für die uns heute der Name Tolstoi als eines ihrer ersten und lebendigsten Repräsentanten kennzeichnend ist. Gewiß mag die wissenschaftliche Fundamentierung der Idee hier wie dort aus dem Arsenal der marxistischen Dialektik genommen sein, die treibende und gestaltende Kraft aber ist ein dem europäisch-liberalen, kapitalistisch orientierten grundsätzlich abgewandtes und feindseliges Lebensgefühl, im

Einzelnen vielleicht noch unklar, unbestimmt und unfaßbar, als Ganzes und Entscheidendes dem Europäer seit Jahrzehnten bekannt als jenes Metaphysikum, das hinter allem russischen Wesen lauert und das der russischen Literatur ihre Freunde in der europäischen Dekadenz gewonnen hat. Marxistisch orientiert waren auch die viel mehr westeuropäisch beeinflußten Menschewiki, und es fällt dem Historiker schwer, anzunehmen, daß es nur ihre geringere wissenschaftliche Durchbildung, nur ihre mangelnde wissenschaftliche Konsequenz gewesen sein soll, was sie gegenüber Lenin und seinen Mitarbeitern verlieren ließ. Er wird vielmehr der Meinung sein, daß in Rußland die Art von Führern gesiegt hat, die neben dem bewußteren Willen und der größeren Tatkraft zugleich die engere Fühlung mit dem Wesentlichen der Idee, ihren Wurzeln in der Volksmasse und ihrer Ausprägung als bestimmtem Lebensgefühl besaßen, die sich von einer überkommenen liberalen und im Grunde genommen kapitalistischen Wertung des Lebens und der Dinge freier hielten als die anderen und die eben darum eher imstande waren, dem unbewußten vitalen Willen der Verhältnisse sowohl als der Massen gerecht zu werden. Auch macht das russische Proletariat von außen gesehen keineswegs den Eindruck einer im sozialistischen Parteisinn marxistisch geschulten Masse, und man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, als sei bei ihm der Begriff des Klassenkampfes in eigener Weise aus der ökonomischen Bedingtheit in die Breite und Weite des Allgemeinmenschlichen gerückt. Das russische Volk ist keine Masse im libe-

ralen Sinn, keine nivellierte Existenz in der Form der Gesellschaft und der Klasse, durch ein gewisses Maß von Bildung innerlich zermürbt und zerbröckelt, vergesellschaftet und verflacht wie etwa das deutsche und das anderer westeuropäischer Länder; es ist vielmehr eine zwar amorphe, aber mit individuellen Werten geladene Masse, ungebildet und darum unverbildet, unmittelbar, primitiv, vital, wesentlich. Der russische Proletarier ist Analphabet und darum geistig selbständig und auf sich selbst gestellt, dem individuellen Eindruck mehr hingegeben als der Massensuggestion. Vom Liberalismus noch nicht geformt, besitzt er noch jene Unmittelbarkeit der sozialen Anschauung, die über die Gesellschaft hinweg zur Gemeinschaft zu streben befähigt ist, weil sie nicht aus dem dürren Boden der Erkenntnis, des Wissens und der Wissenschaft, sondern aus dem volleren und säftereicheren Ackerland des Glaubens und der unbedingten Hingabe an die Idee emporwächst. Auf Menschen dieser Art muß eine Denkweise und ein Gefühlsleben wie etwa die Tolstois von stärkerem Eindruck sein als die abstrakten Syllogismen der sozialistischen Theorie. Der Marxismus wirkt auf die Massen und erst durch sie hindurch auf den Einzelnen; das Weltgefühl des russischen Kommunismus wirkt auf den Einzelnen und erst durch ihn hindurch auf die Massen; darum wirkt er tiefer, kraftvoller und gemeinschaftbildender. Es ist nicht mehr in erster Linie die proletarische Masse, sondern das proletarische Individuum, das aus dieser Idee lebt und das kraft dieser Idee die Massen zu gestalten und zu formen bestrebt ist. Darum scheint

mir auch die Schulung des Charakters, die Formung der eigentlichen vitalen Existenz beim russischen Proletarier stärker als beim deutschen Sozialisten, und darum war er auch von Anfang an widerstandsfähiger gegen die beiden Hauptelemente liberaler Infiltration, den Eudämonismus und die Zahlenangst. Vor dem ersten schützt ihn die Erfassung des neuen Lebenswertes, der freilich in einer Art von Lebenshaltung besteht und bestehen muß, die dem bürgerlich Gesinnten Armut und Not heißt; und vor der zweiten bewahrt ihn sein Glaube an den höheren Rang der Idee, die Fähigkeit der Hingabe und der Hinnahme, die Zuversicht gegenüber dem Recht der lebendigen Kräfte, auch wo sie verkannt, unterdrückt, gebunden und in der zahlenmäßigen Minderheit sind.

Gewiß bieten die tatsächlichen Verhältnisse in Rußland, soweit heute auf Grund isolierter Nachrichten und irgendwie tendenziös gefärbter Berichte ein Urteil möglich ist, das Bild trostlosen Elends und einer durch die Zuckungen des Übergangs bedingten chaotischen Verwirrung: Hunger, Einschränkung, Gewalt. Aber unter der zerrissenen und häßlichen Oberfläche bleibt doch für den, der zu sehen versteht, der einheitliche große Wille der Idee lebendig, die Fleisch zu werden trachtet und die gegen die Übermacht des Egoismus des Einzelnen und des Standes einen gewaltigen und verzweiflungsvollen Kampf um Geltung führt. Wem freilich der bürgerliche Wohlstand und das bürgerliche Wohlbehagen Sinn und Ziel des Daseins sind, dem fällt es schwer, dieser so ganz auf anderem Boden lebenden Idee auch nur ein Mindest-

maß des Verständnisses entgegenzubringen. Und wer, geleitet von einer Haltung des Vertrauens gegenüber der ruhigen Logik der Geschichte, eine auch nur ferne Verkörperung des großen Ziels der humana civilitas auf anderem Wege als diesem für gut und möglich hält, der beklagt mit Recht die grundsätzliche Zerstörung großer und schöner Werte des geistigen Besitztums der Menschheit, die aus dem bloßen Bestand kommunistischer Lebenswerte zu ersetzen wenig Aussicht besteht, und schreckt zurück vor dem leidenschaftlichen Zerreißen köstlicher Fäden der Tradition unserer geistigen Kultur, die so leicht nicht wieder anzuknüpfen sind. Eine Kritik des Kommunismus freilich, wie sie heute allgemein und nicht zuletzt vom europäischen Sozialismus geübt wird, kann der methodisch Denkende nicht für berechtigt halten. Denn diese Kritik geht von der Grundlage bürgerlichen Empfindens aus und bedient sich der bürgerlichen Wertmaßstäbe des Wohlstandes und der persönlichen Bequemlichkeit. Ihr letzter Sinn ist der Glaube an den Primat des Egoismus der Einzelnen und der Stände über die Idee der Gemeinschaft. Das russische Elend ist eine natürliche Folge des Krieges und der inneren Unruhen, der Krisis der Wirtschaft an sich und der dauernden Blockade. Und es wäre, auch wenn es ganz auf die Rechnung des Kommunismus fiele, kein Beweis gegen den Lebenswert der kommunistischen Idee, denn diese zielt auf eine von Grund aus andere Lebenshaltung, die dem Egoismus der Einzelnen und der Stände keinen Raum gibt, und für die Wohlstand und Bequemlichkeit Werte untergeordneter Bedeutung

sind. Gerade aus dem, was heute in Rußland lebendig ist, wächst die Erkenntnis der beiden wesentlichsten und gewaltigsten Grundpfeiler kommunistischer Lebenshaltung: Hunger und Terror, die Kraft der Entsagung und der Glaube an den Primat der Idee. Erst in dieser Zuständlichkeit hat sich der Kommunismus von der liberalen Erbschaft des Eudämonismus und des Rechtswertes der Zahl gelöst. Erst jetzt ist ihm, an der Hand der unerbittlichen Wirklichkeit, bewußt geworden, daß es im Leben des Menschen und der Menschheit andere Ziele und Werte gibt als das äußere Wohlbefinden, und daß über dem dumpfen Willen der zahlenmäßigen Mehrheit ein höheres Recht lebendig gedacht werden kann, das der Idee und das der inneren Logik der Dinge. Für die kommende Zeit der Krisis werden Hunger und Terror die Zeichen sein, um deretwillen sich die Geister scheiden.

In der Tat ist das, was den Kommunismus als Idee geschaffen hat und was ihm jetzt Halt als geschichtliche Erscheinungsform zu geben bestrebt ist, eine ganz bestimmte Art der ethischen Einstellung, eine scharf umrissene Form des Charakters. Die tatsächlichen wirtschaftlichen Verhältnisse können und müssen wohl den Boden bilden, von dem aus erst Erkenntnis und Strebung der neuen wirtschaftlichen Ordnung möglich und lebendig werden. Aber auch diese letzteren, wie sie im marxistischen Sozialismus verkörpert sind, wirken nur wie gegebene und passive Prämissen. Die letzte Konsequenz der absoluten Wer-

tung und des absoluten Willens kann nur aus der letzten und tiefsten Vitalität einer seelischen Richtung, aus dem primär gegebenen Charakter fließen. Was den Kommunismus vom sozialistischen Opportunismus geschieden hat, ist der unbedingte Glaube an den objektiven Wert der Idee und damit an ihre volle Möglichkeit und Notwendigkeit. Es ist keine Frage, daß die Kommunisten — worunter freilich nur die wenigen bewußten und ideenreinen Führer und Gläubigen zu verstehen sind — gegenüber der Masse der Sozialisten den Vorzug des individuelleren und entschiedeneren Charakters aufweisen. Es sind das durchaus aristokratische Naturen, reine, stahlharte und aufs Wesentliche gerichtete Idealisten, Besessene der Idee und zugleich die großen Wagenden, die jedem Kompromiß feind sind, weil sie aus der Spannkraft ihrer Seele die äußerste Opferwilligkeit und den Mut zum Letzten und Entscheidenden gewinnen. Nicht die wissenschaftliche Einsicht, die aus dem tatsächlich Gegebenen gezogen wird, sondern die aus der ursprünglichen und primären Kraft des Willens fließende neue Wertung der Dinge scheidet sie von denen, die, ans Gegebene gekettet, in der alten Wertung verharren und der passiven Entwicklung den Vorzug vor der bewußten und gestaltenden Aktion geben. Und der reine, dogmatische Glaube, nicht die wissenschaftliche Erkenntnis, ist es, woraus sie Kraft und Willen zur Aktion ziehen.

Dem Historiker ist diese geistige und ethische Art als einer der prägnantesten aus der Reihe der ewig-wiederkehrenden Typen der menschlichen Geschichte

bekannt und vertraut: es ist der objektiv gebundene, der reine und unkomplizierte, der unskeptische Charakter des mittelalterlichen Menschen, für den das erkannte Ziel die einzige Tatsache ist, aus der heraus er leben kann. Sein bestimmendes Merkmal ist das dogmatische Verhältnis zu einer bestehenden und geltenden Hierarchie der Werte, an der kein individualer und subjektivistisch begründeter Egoismus des Einzelnen oder des einzelnen Standes zu rütteln vermag. Und die Kraft, aus der er lebt, ist die der irrationalen Einstellung des reinen und abstrakten, aufs Absolute gerichteten Willens. Was einst auf religiösem und geistigem Gebiet die erwachende Mystik gegenüber der alternden Scholastik bedeutete, das ist heute auf dem Gebiet des sozialen Wollens der Kommunismus in seinem Verhältnis zur alten sozialistischen Theorie: die dem Leben zugewandte, voluntaristisch verstandene Ausprägung des gleichen theoretischen Tatbestandes, bedingt und geschaffen durch ein unmittelbares Lebensgefühl, durch eine größere Erdnähe des zentralen Inhalts und das vollere und wärmere Blut der lebendigen Erscheinung. Das franziskanische Verhältnis zu Natur und Menschheit klingt an, der Glaube an die reine und volle Güte alles Seienden und das allumfassende, metaphysisch bestimmte und gewertete Gemeinschaftsgefühl. Und aus ihm wächst die Kraft der Entsagung im Dienst der Idee, die große Opferwilligkeit um des ewigen Zieles willen, aktiver freilich, verletzender und mit einem bewußteren Willen zur äußeren und allgemeinen Gestaltung, aber im Grunde doch aus der gleichen asketischen Umwertung

und Entwertung der irdischen Güter fließend. Was beiden gemeinsam ist, dem mittelalterlichen asketischen wie dem modernen kommunistischen Lebensgefühl, das ist das unbegreifliche Wunder der inneren Abkehr vom Besitz, der heiteren Armut, und das rätselhafte Glück der letzten Freiheit im gebundenen Gehorsam. Was beide scheidet, ist nur die verschiedengerichtete Art des Vertrauens in die Kraft und in den Wert der Idee: der franziskanische Spiritualismus glaubt nicht an die allgemeine Zuträglichkeit noch auch nur an den allgemeinen Wert seines Lebensgefühls; der kommunistische Materialismus dagegen, vielleicht weil eben doch noch Reste des alten liberalen Eudämonismus in ihm liegen, scheint der Meinung zu sein, daß es Zustände objektiven Glückswertes gebe, und daß sie, auch gelöst von ihren inneren Wurzeln, in allgemeiner Form und allgemeiner Geltung gestaltet werden könnten.

Bestimmend für jede Lebensäußerung der kommunistischen Idee bleibt die von Besitz und Recht abgewandte neue Wertung der wirtschaftlichen und sozialen Tatsächlichkeiten, die in gewissem Sinn und unter gewissen Einschränkungen humanistisch gefaßte Wertung der Arbeit und der irdischen Glücksgüter. Nur aus dieser neuen Wertung erklärt sich das wirtschaftliche Programm des Kommunismus. Der alte liberale Eudämonismus, auch wo er noch geblieben ist, hat seine Richtung und seine wertende Kraft verloren; es handelt sich auch weniger um den Versuch — was ein demokratischer Gedanke wäre —, die anarchische, rein zufallsmäßige Verteilung der Güter har-

monischer, gerechter, sachgemäßer zu ordnen, sondern es ist in erster Linie der Gedanke einer grundsätzlichen Lösung des Menschlichen und der menschlichen Lebenswerte aus der geldlichen Wertung der Dinge und der Arbeit, aus der Verstrickung mit wirtschaftlichen Notwendigkeiten und sozialen Ordnungen: zwischen Arbeit und Genuß soll, wenigstens in ihren fundamentalen Wurzeln und Grundlagen, kein Verhältnis von Recht und Lohn bestehen; die wirtschaftlichen Bedürfnisse des Lebens sollen nicht mehr Ziel und Lohn, sondern Ausgang und Voraussetzung aller Arbeit sein. In Arbeit und Tätigkeit allein sollten Wert und Wertung des Menschlichen begründet liegen; und die Kultur der Gesamtheit würde ihre Form und ihre Gliederung einzig und allein aus der nun auf das rein Menschliche gestellten Verschiedenheit persönlicher Art, persönlichen Bedürfnisses und persönlicher Leistung erhalten. In sozialer Hinsicht bedingte diese neue Wertung die Lösung des Staats aus der gesellschaftlichen Gestaltung und seine Überführung in das Wesen der Gemeinschaft, und ihre letzte Folgerung im Bereich der politischen Tatsachen wäre der Gedanke, daß der Schaffende Führer sein soll — was der eigentliche Sinn des Sowjet ist —, und daß in der inneren Logik der Arbeit im Dienst der gemeinschaftlichen Gestaltung die volle Gewähr für die Güte und für die Beständigkeit der neuen Ordnung der Verhältnisse gegeben sei.

Gewiß ist das eine gedankliche Utopie, wie eben jede auf dem Boden des Geschichtlichen zu Ende gedachte Idee utopisch ist. Und eine an die Ge-

gebenheiten des Besitzes und des alten Rechtes gebundene Phantasie vermag sich in diesen Gedankengängen nicht zurecht zu finden. Es ist auch nicht vorherzusagen, welche tatsächliche Entwicklung die menschlichen Dinge nehmen müßten, wenn die kommunistische Idee die äußere Macht zur geschichtlichen Gestaltung besäße. Die Dinge selber werden nie rein und logisch aus der Idee entwickelt; sie wachsen aus den tatsächlichen, wirren und wechselnden Verhältnissen und erhalten ihre entscheidende Form aus der Verschiedenheit der tätigen und tätig bestimmenden Menschen, aus den treibenden Elementen der menschlichen Bedürfnisse und Wünsche. Im schematischen Ablauf, rein aus der Logik der Idee berechnet, würde der Kommunismus zu einer neuen, von allen Elementen liberaler Wertung gereinigten Demokratie führen, zu einer Demokratie ähnlich derjenigen des Mittelalters, die wir unter dem Namen des guelfismo popolare kennen, zu einer sachgemäßen Organisation des Volksganzen unter dem Gesichtspunkt der beruflichen Leistung, unabhängig von einer Verschiedenheit der geldlichen Wertung sowohl als von der einer bestimmten sozialen Überlieferung. Und diese Demokratie wiederum würde — eine Erscheinungsform, die schon im heutigen Kommunismus lebendig ist — kraft ihrer immanenten Gesetze der organischen Entwicklung zu der naturgemäßen Krönung aller Demokratie führen, zum Cäsarismus, zur Herrschaft der Herrschfähigen. Und eben damit wäre dann wiederum die Voraussetzung einer rückläufigen Bewegung gegeben: die bleibenden liberalen Instinkte der Minderwertigen

und Mittelmäßigen würden zur Auflehnung treiben: unterstützt von der Wucht der zahlenmäßigen Mehrheit würden sie auf dem Wege zunächst rein geistiger und ethischer Einstellung erneut zu einer inneren Entwertung der tatsächlichen Verhältnisse, zu einer Aushöhlung und schließlich zu einem Zusammenbruch der bestehenden kommunistischen Ordnung, zu einer neuen subjektivistisch bedingten Revolution der Werte und der Dinge führen. Auf den Wellenberg würde im ewig gleichen Gang der Entwicklung das Wellental folgen.

Aber ist denn überhaupt der innere Sinn des Kommunismus wie der jeder Idee ein politischer und nicht vielmehr ein rein menschlicher? Und ist er, seinem innersten Wesen und seiner eigentlichen Struktur nach, nicht weniger ein Äußerliches, eine politische Gestaltung, als vielmehr und in erster Linie ein Inneres, eine Schulung des Charakters und die Formung eines bestimmten menschlichen Typs? Jedenfalls aber ist dieser Typ und seine lebendige Wirkung, wie man sich auch zu der Möglichkeit einer tatsächlichen kommunistischen Ordnung der Dinge stellen mag, deren erste und einzige Voraussetzung, eine Voraussetzung, die mir in der Tatsächlichkeit des Kommunismus noch heute unerfüllt zu sein scheint. Dann erst, wenn der kommunistische Charakter eine lebensfähige und tragkräftige Breite der geschichtlichen Existenz und damit die eigentliche Kraft des gestaltenden Auftriebs gewonnen hat, ist die Möglichkeit gegeben, daß, nicht mehr aus dem rationalistisch gefaßten Willen einer zahlenmäßigen Mehrheit, sondern aus

der Stärke des gestaltenden Charakters, aus der Kraft der lebendigen Idee und ihrem Wert der inneren menschlichen Formung als letzte Frucht die langsame und folgerechte Umwandlung der Gesellschaft zur Gemeinschaft Wirklichkeit werden könnte, in einer Weise freilich, deren Einzelheiten heute noch nicht auszudenken sind. Denn dieses letzte Ziel der kommunistischen Idee greift über die geschichtliche Phantasie ebenso hinaus wie über die wissenschaftliche Beweisbarkeit. Was für den Kommunismus einzig und allein von Belang bleibt, das ist die reine Unentwegtheit der Willensrichtung, der unverrückbare Blick aufs Ziel und als einziges Mittel der Aktion, das von dauerndem Wert und bleibender Wirkung sein wird, die Schulung des Charakters und die Erziehung menschlicher Art zum großen Werk der Gemeinschaft. Dieser Wille allein liegt in der Hand der von der Idee beherrschten und bestimmten Menschen; der endgültige Weg und das letzte tatsächliche Ziel stehen außerhalb der Grenzen jeder Aktion, so notwendig und so gut sie auch in ihrem Ursprung und in ihren Absichten sein mag.

Wenn für absehbare Zeit das nächste und eigentliche Ziel der kommunistischen Idee die Schulung einer Denkweise und eines Charakters, einer die Gesellschaft nur auf mittelbarem Wege formenden und gestaltenden Kraft ist, dann bleibt die Frage nach ihrem mehr oder minder utopischen Wert eine solche von durchaus untergeordneter Bedeutung. Und tat-

sächlich besitzen die nationalökonomischen und soziologischen Folgerungen sowohl als die Parallelen, die man im Streit der Meinung für oder wider den Kommunismus aus Natur und Geschichte zu seiner Verteidigung oder seiner Ablehnung heranzuziehen pflegt, nur den Wert theoretischer Spielereien, über die jede Entwicklung innerer oder äußerer Art hinwegzuschreiten bereit ist. Nichts wiederholt sich, weil nie ein zweitesmal die Mannigfaltigkeit der Voraussetzungen, der Kräfte und der Umstände die gleiche sein kann. Schon aus diesem Grund allein kann aus der geschichtlichen Wirklichkeit so wenig als aus der nach so ganz andern Gesetzen lebenden Welt des Naturhaften ein Grund für oder wider den Wert und die Möglichkeit einer Idee beigebracht werden. Der geschichtliche Ablauf wird seinen Weg gehen und er wird zu seiner Zeit seinen Wert auf die Tafeln des Geltenden zu schreiben haben. Dem, der heute urteilen will, bleibt nur der Glaube oder der Unglaube an den Wert der Idee, und er mag für diesen Glauben oder diesen Unglauben Gründe der Wahrscheinlichkeit weniger aus der Geschichte als aus dem erkannten Wesen der Idee und der Art ihrer Verkörperung gewinnen. Denn wie jede Idee, so ist auch der geschichtliche Kommunismus nur vor einem einzigen Forum verantwortlich, vor dem seines eigenen Sinns und Wesens.

Würde die geschichtliche Erscheinungsform des Kommunismus, wie sie heute in Rußland lebendig ist, zusammenbrechen, so spräche diese Tatsache allein noch nicht gegen den Wert der Idee, höchstens gegen

den Zeitpunkt ihrer versuchten Verkörperung. Der
äußere und innere Zwang, der auf dem kommuni-
stischen Rußland lastet, drückt verbildend auf die
Entwicklung der Idee. Die durch die aufgenötigten
Kriege, durch den schmerzenden militärischen Druck
an den Grenzen, durch die dauernde Blockade und
durch die von der früheren Staats- und Wirtschafts-
form wohl oder übel übernommene ökonomische
Krise geschaffene Ungunst der allgemeinen Lage ist
groß genug, den reinsten und lebenskräftigsten Ge-
danken von außen zuschanden zu quälen, und die
durch den politisch notwendigen Terror im Innern
geschaffene Atmosphäre des Hasses und der Vergif-
tung durch Ressentimentinstinkte ist für die Verbrei-
tung wie für die innere Durchbildung der Idee gerade
in den Jahren der ersten und innerlich gefährdetsten
Entwicklung die denkbar verderblichste. Die kom-
munistische Idee würde in diesem Fall an ihrer ver-
frühten Geschichte, nicht an ihrem innern Wert oder
Unwert zugrunde gehen. Anders freilich wäre die
Sache, wenn sich der Kommunismus in Rußland, was
nicht außerhalb des Bereichs der Möglichkeiten und
Wahrscheinlichkeiten liegen mag, aus Gründen der zu
behauptenden Macht, also letzten Endes aus Gründen
der Opportunität, entschließen würde, wesentliche Ele-
mente der ursprünglichen Idee preiszugeben, um ihr
ein halbes, aber immerhin tatsächliches Leben in der
geschichtlichen Wirklichkeit zu retten. Der Hunger
ist nur für den einzelnen starken Menschen, nie für
die Massen ein auf die Dauer erträglicher oder auch
nur möglicher Zustand, und der äußere Zwang zer-

bricht sich selbst, wenn er in seinen inneren Gründen unverstanden bleibt. So mag es kommen, daß der russische Kommunismus, um eine breitere Basis zu gewinnen, eudämonistische und typisch liberale Elemente der Wertung und der gesellschaftlichen Gestaltung wieder in sich aufnimmt. Damit freilich würde er beweisen, daß es nicht die absolute Reinheit der Idee und die Macht ihres höheren Wertes gewesen ist, was ihn gezwungen hat, geschichtliche Erscheinung zu werden. Und an der bleibenden und unter jeder noch so ungünstigen Oberfläche wirkenden Kraft seines Wesens würde er mehr verlieren, als er irgendwie auf opportunistischem Weg in der geschichtlichen Wirklichkeit gewinnen könnte.

Für den betrachtenden Historiker stehen Aktion und Idee in einem Verhältnis der gegenseitigen Kontrolle, der Aufhellung und der Kritik. Jede Übersetzung eines ideellen Gedankens und Wertes in die geschichtliche Wirklichkeit wird aufweisen, wie stark und in welchen Teilen ihres Wesens lebendig und bestimmend die treibende Idee ist; und in jeder Verkörperung einer Idee liegen schon die Kriterien dafür, ob und wieweit sie sich, Fleisch geworden, von ihrer reinen Form und ihrer abstrakten Geistigkeit zu entfernen gesonnen ist. Betrachten wir mit der Absicht einer so gearteten Kritik die Erscheinungsform des kommunistischen Gedankens und seine geschichtliche Aktion — wobei wir in erster Linie den uns nähergelegenen und also verständlicheren Kommunismus in Deutschland im Aug behalten —, so zeigen sich in seinem Soll und Haben eine Reihe von

Passivposten, die für eine theoretische Wertung seines Wesens und seiner Aussichten nicht unbeträchtlich ins Gewicht fallen.

Die nächstgelegene Gefahr, die dem Kommunismus droht, kommt ihm aus den Rückständen seiner liberalen und sozialistischen Vergangenheit, aus der latenten und offenen Wirkung jener Elemente der Partei sowohl als der Gedankenwelt, die ihre liberale Herkunft nicht vergessen können, und denen im Grund genommen der Kommunismus nichts anderes ist als eine radikalere Formulierung der sozialistischen Idee und ihrer wesensbestimmenden liberalen Inhalte. Man darf wohl annehmen, daß nur ein Bruchteil selbst der organisierten Anhänger des Kommunismus in Wirklichkeit Kommunisten sind, und daß nur wenige von diesen imstande waren, die kommunistische Idee in ihrer wesentlichen Kraft als Lebensgefühl in sich aufzunehmen oder auch nur theoretisch zu Ende zu denken. Selbst viele Führer verraten allzudeutlich, daß es ihnen im tiefsten Grund mehr um die Durchführung eines etwas radikalen Kulturprogramms zu tun ist, dessen letzter Inhalt in einem bloßen Ankämpfen gegen den Druck der alten kulturellen Traditionen und Bildungswerte besteht, diktiert von der liberalen Forderung der unentwegten Kulturentwicklung, der Freiheit, der Gleichheit und der Selbstbestimmung. Für den großen Teil der Massen aber ist das Treibende die Hoffnung auf eine raschere und radikalere Entscheidung in der Richtung auf einen allgemeinen Eudämonismus oder vielleicht nur auf einen bewußten Egoismus des Standes und der Klasse.

Für sie alle ist die Revolution mit dem bloßen Begriff des Umsturzes identisch und durchaus mit Elementen der Vergeltung verkettet, also im Grund genommen nur gefordert von Ressentimentinstinkten, wie sie dem eigentlichen Wesen des Kommunismus fremder als jeder andern Idee sozialen Inhalts sind. Bleiben diese Elemente agitatorisch oder auch nur rein zahlenmäßig im Übergewicht, dann wird es dem Kommunismus auf die Dauer schwer fallen, eine sachlich und ideell selbständige und gradlinige Aktion durchzuführen.

Nicht weniger verhängnisvoll kann für den Kommunismus die Belastung mit wesensfremden Gefühlsinhalten einer ganz bestimmten Richtung werden, die an sich nicht mit seiner Idee gegeben sind und seiner endgültigen Formung und Verkörperung die engsten nationalen und zeitlichen Grenzen setzen. Diese Elemente und Inhalte — es sind vor allem solche des asiatischen Weltgefühls der Weite, der Grenzenlosigkeit, der Absolutheit und der Abneigung gegen eine prägnante Form — verhindern oder erschweren eine methodisch bestimmte Gestaltung der Idee und ihre zur Aktion notwendige Einschränkung auf die eigentlichen und entscheidenden wirtschaftlichen, sozialen und ethischen Grundsätze. Sie umgeben den Kommunismus mit einer Atmosphäre ausgesprochener und betonter Gefühlswerte, die seine Einführung und Verkörperung innerhalb anderer Kulturformen, die, wie etwa die römisch orientierten, mit volleren und lebendigeren Traditionen und Bildungswerten gesegnet sind, in unnötiger Weise verzögern müssen. Gewiß

neigt die sozialistische Bewegung in Italien mit Entschiedenheit nach Moskau; aber man glaube nicht, daß es dem italienischen Proletariat möglich sein werde, einen so ausgeprägten und bewußten Kulturgang wie den italienischen willkürlich abzubrechen und nach fremden Gesetzen umzugestalten. Früher oder später wird es sich auf die lebendigen Werte seiner Sonne, seines Landes und seiner Geschichte besinnen und sich von Elementen der kommunistischen Wirklichkeit abgestoßen fühlen, die seiner Art in so starkem Maße fremd und feindlich sind. Je mehr der Kommunismus verlangt, über seine methodisch notwendigen Wesensinhalte hinaus zusammen mit russischen Gefühlswerten aufgenommen zu werden, desto engere Grenzen der Geltung wird er sich selber ziehen. So wie der Kommunismus heute die Absolutheit der Idee aufzufassen gewohnt ist, nämlich in ihrer einmaligen und zufälligen russischen Erscheinungsform, bestreitet er die Tatsächlichkeit der natürlichen Existenz der verschiedenen Volkscharaktere und betritt den folgerechten Weg zum radikalen Imperialismus der stärkeren Nation. Eine solche Verkettung mag heute in der notwendigen Taktik der Partei begründet liegen. Erst dann, wenn einmal der Kommunismus seine wesentlichen Elemente lebendig und bewußt erfaßt, vermag er sich auf diese zu beschränken und sich in seiner äußeren Erscheinungsform, ohne Aberrationen von seinen Grundsätzen befürchten zu müssen, der Mannigfaltigkeit der tatsächlichen Verhältnisse zu bedienen. Denn eine absolute Idee ist eine bloße Abstraktion; in der geschichtlichen

Wirklichkeit wird sie immer geschichtlich, national und kulturell bedingt sein.

Aus dieser Absolutheit der Idee erwächst für den Kommunismus noch eine weitere, nicht minder verhängnisvolle Gefahr, die der dauernden Traditionslosigkeit, der engsten, auf sich selbst gestellten Existenz. Seine radikale abstrakte Exklusivität bedingt einen seltsamen Mangel an Form und Wirklichkeit. Der Kommunismus droht ungeschichtlich zu bleiben. Er vergißt, daß jede Idee viele Körper und viele Hüllen besitzen muß, und daß im großen Komplex der geschichtlichen Kultur der Menschheit zahllose Kräfte verkörpert liegen, in denen mehr Beweggründe zum Kommunismus, mehr Elemente der Schulung und der Anregung schlummern als in der abstrakten Theorie des kommunistischen Parteiprogramms. Aber seine materialistische Geschichtsauffassung läßt dem Kommunisten alles, was in Zeiten kapitalistischer Ordnung lebendig war und ist, als reinen Ausfluß des kapitalistischen Geistes und darum als überholt und verwerflich erscheinen. Als ob nicht der Geist wehte, wo er will, und als ob nicht die ewig gleiche Tatsache reiner Menschlichkeit in allen Verhüllungen und Verkleidungen lebendig geblieben wäre und ihr eigenstes Leben in angemessener Form zu leben wüßte! Der Historiker weiß, wie mannigfaltig in ihrer zersplitterten Isoliertheit die geschichtlichen Erscheinungsformen der kommunistischen Idee in der Menschheit sind. Aber aus bloßer Angst vor Infektion, wenn nicht aus reinem Unverständnis, verleugnet der aktuelle Kommunismus seine legitimsten Ahnen und ver-

zichtet auf ihre reiche und lebendige Erbschaft. Und er belastet seine so schon übergroße Aufgabe mit der nicht minder großen der Schöpfung neuer Bildungswerte und Bildungsformen. Er bedenkt nicht, daß aus seiner allzu abstrakten und theoretischen Einstellung nur wenig lebenskräftige Gebilde erzwungener und gekünstelter Form entstehen können. So leidet er heute schon unter einem fühlbaren Mangel an Symbolwerten; er droht, in kulturellem Betracht zu vertrocknen, einzudörren, zu verkümmern und schematisch zu werden. Gewiß sind für die Massen enge und knappe Formeln notwendig. Aber die erste Aufgabe des Kommunismus ist nicht die Gewinnung der Massen — was eine liberale Forderung wäre —, sondern die Schulung des individuellen kommunistischen Charakters. Und auch die Massen verlangen, wo sie als eigener Wert gedacht sind, das lebendige Brot einer im Symbol verkörperten Bildung.

Gerade das Verhältnis zur Masse und die Aufgabe ihrer Gewinnung und Schulung ist geeignet, in die Idee des Kommunismus einen inneren Zwiespalt logischer und methodischer Art zu tragen. Und dabei ist es weniger die Ausdehnung einer im Grund doch aristokratischen Bewegung auf die Mehrheit und die damit gegebene Vergröberung und Verflachung der Idee in der Agitation, sondern es ist die grundsätzliche Einstellung dieser Idee auf den Massenbegriff, ihre Übersetzung in ein Gebiet wesensfremder und heterogener Logik. Durch die Einstellung seiner Wirkung auf die Masse statt auf das Individuum verliert der Kommunismus die ihm adäquate psychische Rich-

tung; seine Wertelogik wie seine Psychologie werden innerlich umgebogen, verfälscht und entwertet. Treten nicht um der wirksamen Agitation willen die letzten und großen Menschheitsziele mitunter allzusehr zurück hinter den der Masse durch den Sozialismus schon geläufig gewordenen Vorstellungen von der ökonomischen Bedingtheit der Bewegung und von dem ersten und letzten Ziel des Klassenkampfes? Der Kommunismus schaltet heute, verführt durch seine materialistische Dialektik, mehr als billig gerade die Elemente der Idee aus, die jenseits dieser ökonomischen Bedingtheit stehen, die aber vielleicht die seelisch stärksten und die jedenfalls für die kommende Zeit des Opfers und der Entsagung die notwendigsten zu sein scheinen, die Elemente der primären seelischen Kraft und des primären Willens. Für die Massen ist das Klassenbewußtsein wohl immer nur denkbar in der Form des vulgären Klassenegoismus, und der Klassenkampf gilt ihnen so viel als der eudämonistische Wille zur Vergeltung. Was im Lichte der Idee nicht mehr ist als eine freilich notwendige Phase des Übergangs, ein Mittel zum letzten und reinen Zweck, das droht von der Masse doch immer wieder nur als eigentlicher Inhalt und als letztes Ziel gemeint zu werden. Das aber nimmt der Idee nicht nur ihren Sinn und Wert, sondern letzten Endes auch die reinste und vollste Stoßkraft der Aktion.

Noch unmittelbarer aber ist die Gefahr, die dem Kommunismus von der Schematik der werdenden Partei droht. Gewiß verlangen Bewegung und Aktion ein straffes Gefühl der Solidarität. Aber diese Soli-

darität soll als eine Vorstufe zum großen Gefühl der Gemeinschaft und nicht als eine solche zur Partei gepflegt und empfunden werden. Wer weiß, wieviel von dem verpönten gewerkschaftlichen Geist auf dem Weg dieser Solidarität und damit des Parteiopportunismus die Rückkehr in die Reihen der Kommunisten finden mag? Der Parteiegoismus selber ist ja schließlich, logisch genommen, nur der Egoismus des Einzelnen, in liberalem und gewerkschaftlichem Sinn zu einer Angelegenheit der stärkeren und darum aussichtsreicheren Gesamtheit der Klasse gemacht. Dazu kommt der für jede Idee noch immer so unendlich schädliche Bureaukratismus der Partei und der Parteimaschine, der von jeher gewillt war, die Fragen der Taktik über die des Wesens und der wesentlichen Ziele zu stellen und den Augenblickserfolg der Partei höher zu werten als die Gesamtheit der Aufgabe, für die oft und meist ein äußerer Mißerfolg oder ein schweigsames Abwarten wertvoller ist als die glücklich durchgeführte Geste des Tages. Die Auseinandersetzungen innerhalb der verschiedenen kommunistischen Richtungen zeigen, wie sehr der Kommunismus, hauptsächlich durch die Schuld der dem bürgerlichen Radikalismus näherstehenden Elemente der kommunistischen Arbeiterpartei, in diese Schwierigkeiten verstrickt zu werden beginnt. Vermag er sich nicht aus dieser taktischen Einschnürung zu lösen, dann wird seine Geschichte eben zur Entwicklung einer Idee im Kleid der Partei gleich der, die der alte sozialistische Gedanke in der Form der Partei genommen hat, eine Entwicklung des grundsätzlich gleichen Tatbestandes

um eine Stufe höher, reifer und klarer und eben dar-
um um einen guten Grad verhängnisvoller, verderb-
licher und endgültiger.

Aber wie nun auch die Entwicklung sein mag, die
der Kommunismus als Partei nehmen wird, über
das eigentliche Wesen und den letzten Wert der Idee
ist damit nichts entschieden. Die Werteskala der
Ideen verläuft nicht parallel der der politischen Ak-
tionen. Auch wird die tatsächliche geschichtliche
Auseinandersetzung des Kommunismus mit den alten
Parteien und den alten Formen staatlicher und wirt-
schaftlicher Existenz immer an der Oberfläche haften.
Die Waffen, die im Kampf der Parteien gegen ihn
erhoben werden, vermögen sein Innerstes nicht zu
treffen, weil sie ihm wesensfremd sind: was an ge-
danklicher Arbeit wie an politischer Aktion gegen
den Kommunismus vorgetrieben wird, das sind nur
Äußerungen eines radikalen Egoismus des Einzelnen,
der Partei und der bestehenden staatlichen und öko-
nomischen Ordnung. Freilich bleiben Argumente
und Aktionen dieser Art in der geschichtlichen Wirk-
lichkeit immer von Schlagkraft und tatsächlicher Be-
deutung; für den innern Ausgleich der Ideen aber
sind sie durchaus belanglos. Früher oder später aber
wird die kommunistische Idee in die eigentliche Aus-
einandersetzung mit jenen Elementen des Bestehenden
zu treten haben, die ihr adäquat sind, mit den anders
gerichteten Werten und Erscheinungsformen des glei-
chen Gemeinschaftsgefühls, die das Wesentliche und

das Unterhalb der bisherigen staatlichen und gesellschaftlichen Ordnung innerlich begründet und bedingt haben. Die Gründe der Überzeugung erst, die aus einer der ihrigen verwandten, aber wesentlich anders gerichteten Form des Altruismus, des Opferwillens und Ordnungssinnes fließen, rühren an ihren eigensten Wert, und ihr Widerspiel — mag es nun in theoretischen Auseinandersetzungen, im letzten Kampf um die politische Macht oder in der stillen, unmerklichen, aber entscheidenden Wechselwirkung des ideellen Lebens bestehen — wird die kommunistische Idee vor die letzte Probe des höheren Wertes stellen.

Die Kräfte, die das alte Staatsgefüge und seine wirtschaftliche Bedingtheit in ihren mannigfachen Formen geschaffen haben, sind bleibende, der Menschheit wesensgegebene innere Strebungen, die, von jeder ökonomischen Notwendigkeit unabhängig, abstrakt genommen heute noch so lebendig sind wie jemals. Es sind gewisse Grundrichtungen des menschlichen Charakters, aus denen jede Staatsform letzten Endes gewachsen ist, sei es nun der relative Staatswert der antiken und mittelalterlichen Demokratie oder der imperialistische Staatsabsolutismus, wie er seine reinste Verkörperung im Staatsbegriff Hegels und im sozialistischen Staat gefunden hat. Ihr eigentlicher Sinn ist das Bedürfnis nach Ordnung des Zufälligen, Widerstrebenden, sich Hemmenden, und ihr letzter Inhalt ist die eudämonistische, aufs Wohlbehagen der Meisten gerichtete Gliederung der Verhältnisse. Darin liegt ihre Schwäche und ihre Kraft zugleich. Und der Kommunismus müßte, will er kraft seines höheren

Wertes dieser alten Ordnung der Dinge seine neue und bessere entgegenstellen, nicht deren Ausdrucksformen äußerlich umzugestalten, sondern ihre innere Begründung zu entwerten und ihre bleibende Geltung zu überwinden suchen.

Und stärker und entscheidender noch als die den Staat und die bestehende Wirtschaftsordnung unmittelbar bedingenden geistigen Tatsachen und Werte sind jene andern in der Menschheit lebendigen Formen des Altruismus, die ihren Blick auf die primitiven und wesentlichen Gesetze menschlichen Verhaltens richten und deren tiefere Wirkung erst die Grundlage jeder staatlichen Ordnung geschaffen hat, jene Strebungen sittlicher und geistiger Gesetzmäßigkeit, als deren letzte und entscheidende Formen wir die christliche Ethik und das katholische Gemeinschaftsgefühl kennen. Und gerade ihnen gegenüber scheint die Position des Kommunismus schwach und anfechtbar. Denn seine Auseinandersetzung mit diesen Werten ist eine ihm selbst wesensfremde, von außen her, aus den liberalen Gedankengängen der Aufklärung und der Lockerung der geistigen Form übernommene Dialektik rationalistischer und materialistischer Art, die nicht imstande ist, an das letzte Wesen dieser Werte auch nur zu rühren. Ich finde nicht, daß der Kommunismus heute die einfachen Tatsachen der christlichen Ethik, vor allem in der katholischen Form der opera supererogatoria, überwunden oder auch nur mit einiger Wirkung angefochten habe. Und ist ihm nicht heute das alte, metaphysisch und religiös geformte Gemeinschaftsgefühl der communio sanctorum

an lebendiger Symbolkraft und an Breite und Tiefe der Überredung unendlich überlegen? Werden nicht beide Elemente, in ihren letzten Zielen und Inhalten denen des Kommunismus wesensgleich und in ihrer Erscheinungsform mit dem überzeugenden Wert der größeren inneren Freiheit gesegnet, einer Alleinherrschaft der kommunistischen Form des Gemeinschaftsgefühls mit Glück zu widerstreiten wissen? Und kann im stillen und zähen Kampf der Werte die isolierte, abstrakte, materialistische Form des kommunistischen Weltgefühls der reicheren Mannigfaltigkeit und der in tausend Verästelungen des psychischen Lebens wirksamen vitalen Kraft der christlichen und der katholischen Idee auf ihrem eignen Boden auch nur mit einem Mindestmaß von Erfolg begegnen, der anders als eben liberal begründet wäre? Der aktuelle Kommunismus, zumeist traditionslos oder doch aus ganz andern Bildungssphären stammend, scheint diese Tatsächlichkeiten nicht zu kennen oder glaubt doch, sie mißachten zu dürfen. Er fühlt wohl im Innern die Notwendigkeit einer seelischen und kulturellen Bereicherung der theoretischen Form der Idee, doch sein Blick ist viel zu ausschließlich auf die abstrakte ökonomische Notwendigkeit gerichtet und sein liberaler Aberglaube an die Möglichkeit einer letzten rationalistischen Deutung aller Dinge ist noch viel zu stark, als daß ihm die Wege offen stünden, die zu einer Auseinandersetzung etwa mit dem Gemeinschaftsgefühl der benediktinischen Regel, mit der empfindungstiefen Wucht des franziskanischen Armutsideals oder mit den so mannigfaltig geformten und

so vielfach lebendigen Bildungswerten allgemeiner Richtung führen könnten, wie sie im einfachen Symbol des Kreuzes oder auch nur in geistigen Äußerungen wie Goethes Seliger Sehnsucht verkörpert liegen. Aber die kommunistische Idee ist allen diesen Werten innerlich viel zu sehr verwandt und darum viel zu sehr auf sie und ihre Erbschaft angewiesen, als daß sie ganz ohne Gefahr innerer Schädigung es auf die Dauer wagen dürfte, sie aus Gründen der Parteitaktik und im Interesse der Reinheit der nun einmal übernommenen materialistischen Geschichtsauffassung zu ignorieren oder zu verleugnen.

Und nun hat freilich für absehbare Zeit der Zwang der ökonomischen Lage und die Aufgabe der politischen Aktion den Kommunismus, mit der Notwendigkeit alles geschichtlichen Geschehens, auf eine Basis gedrängt, von der aus es ihm schwer fallen mag, die seelische und kulturelle Füllung und Bereicherung der Idee durchzuführen. Vielleicht wäre dem großen Gedanken der in der Lösung vom Besitz und in der Unterordnung unter die Gemeinschaft gegebenen menschlichen Freiheit reiner und besser gedient, wenn der Kommunismus statt in der Partei in einer Bruderschaft, statt in der Genossenschaft in einem Orden Form und Verkörperung gefunden hätte. Aber die geschichtliche Wirklichkeit kennt keine freie Wahl. Und dem Gläubigen der Idee bleibt noch immer die Hoffnung, daß ihre primäre Kraft auch unter der harten Schale fremder Elemente leben und wirken werde.

FRITZ WICHERT

DIE GEWINNUNG DER AUFWÄRTSLINIE

Man mag die gewaltsame Zerstörung des Zusammenhanges von körperlichem und seelischem Organismus durch Selbstmord als unter Umständen gerechtfertigt anerkennen oder nicht, sie ist bestimmt eine Tat der Klarheit, ein bewußt oder unbewußt heroisches Sich-entscheiden. Die Wenigen, die durch das große verwirrende Weltbeben zu dieser Tat veranlaßt wurden — die Mitursachen können getrost beiseite bleiben —, fanden, daß Endigen mit Sinn besser sei, als Weiterleben ohne Sinn. Solch ein Weiterleben mußten sie, wenigstens für sich, befürchten. Sie verzweifelten an der Vorstellung einer befriedigenden Neugestaltung der Dinge und setzten der allgemeinen trostlosen Verworrenheit — gleichsam als einzige Siegesmöglichkeit über das Chaos — ihren letzten klaren Entschluß entgegen.

Wer blieb übrig? Wie verhielt sich der Rest? Es lassen sich verschiedene Gattungen bilden. So rein wie sie für diese Betrachtung gedacht werden müssen, erscheinen sie freilich nicht. Alle existieren nur in Mischung. Wir denken sie aber in möglichst reiner Wesenheit, weil Ableitungen sonst, statt zu Schlüssen zu führen, am Ende zerstäuben und sich in Nichts auflösen müßten.

Von den Arten, die wir erkennen, kann wenigstens eine — vielleicht sogar die verbreiteste — ganz außer

Beachtung bleiben: Der stumpfsinnige Triebmensch, das wüste Katastrophenvieh: jene Ausgeburt der tellurischen Erschütterung, die in unübersehbarer Häufigkeit mit dem Bersten des Erdinnern aus rotleuchtenden Spalten hervorgekrochen scheint und die jetzt die Erde für reinliche Menschen beinahe ebenso unbewohnbar macht wie eine Dachkammer mit Ungeziefer.

Diese teuflische Erscheinung gehört in ein Reich, von dem es keinen Weg zur Menschengemeinschaft gibt. Sie will auch nicht. Von stumpfer Gier erfüllt und mit einer Häßlichkeit im Ausdruck, die jeder Beschreibung spottet, ist sie allem Geistgeleiteten abgewandt. Sie wird auch nur so lange leben, als die glühenden Erdrisse offen sind. Schließen sich die Schlünde, so versinkt auch sie. Was oberhalb bleibt, wird später einmal vielleicht mehr sonderbar als gefährlich wirken. Zum mindesten wird man sich seiner zu erwehren wissen.

Und die anderen Arten? Die eine verkörpert den Gegensatz zu jenen Menschen, die aus der Welt geflohen sind, weil sie Klarheit wollten. Die Vertreter dieser Gattung leben ohne Entscheidung. Sie treiben. Sie warten ab. Bald machen sie mit, bald halten sie zurück. Einen Lebensplan haben sie nicht. Sie sind zwar weniger widerwärtig als die Parasiten des Unglücks, doch sind auch sie weder schön noch gut. In ihnen wirkt, spiegelt sich die Unform des Weltzustandes. Schönheit und Gutheit aber sind ohne Form nicht denkbar. Ihr Leben ist in der Tat sinnlos.

Von denen, die ihren Lebensplan mit einem Entschluß zur Klarheit verbunden haben, lassen sich schließ-

lich noch zwei Gattungen unterscheiden. Die eine zieht ihren Willen nach Möglichkeit vom Menschengetriebe zurück und lebt bewußt betrachtend. Sie will nicht mitbauen, weil ihr jeder Versuch, durch absichtsvolles Eingreifen neue Ordnung zu schaffen, die Verwirrung nur noch zu vergrößern scheint. Ihre Rücksicht auf das Getriebe geht nur so weit, als sie zur Sicherung des Beobachtungspostens dient. Solche Haltung schließt Pflichterfüllung im einzelnen nicht aus, und auch nicht Größe. Es ist aber zu bezweifeln, ob diese Größe ordnende Kräfte offenbart. So muß auch sie dem Chaos gegenüber nur als bedingte Wohltat gelten.

Die letzte Gattung! Das Heilige und Notwendige der Bejahung abzuleiten ist ebenso unsinnig wie der Versuch eines Gottesbeweises: Ist nicht die Bejahung noch früher als Gott? Ist sie nicht die Schöpferin des Schöpfers, der Logos, das Wort, aus dem alles geflossen ist, der Ursprung aller Form und alles wesentlichen Seins?

Welchem Menschen sich die Richtungsgegensätze der Welt mit sittlichen Vorstellungen und Forderungen verbinden, die physikalisch geordnete Erscheinung der Dinge zur ethischen Sinnbilderreihe sich umgestaltet, wem „hoch" und „tief", „leicht" und „schwer", „hell" und „dunkel" plötzlich und mit zwingender Gewalt Maßbegriffe der Seele werden, der steht schon ganz im inneren Ring, und es fragt sich nur, ob er dem Reich der positiven Pole, das sich ihm durch Offenbarung erschlossen hat, ob er Gott bewußt und mit aller Kraft zu dienen sich entscheidet. Die letzte Gattung,

die zu unserer Betrachtung gehört, wird gebildet von den Bejahenden.

Wir klagen, Religion und Religiosität seien geschwunden. Wissenschaft, Mechanisierung oder sonst eine Macht hätten sie vernichtet. Weil keine Religion mehr da sei, stürbe auch die Kultur. Ich sehe etwas, das dieses Gesage Lügen straft: Es ist in unserer jetzigen Welt nicht nur ein Wunsch nach Erlösung — Verneinung der Verneinung —, sondern auch ein Wollen des Hohen, eine wahrhafte Bejahung. Diese Bejahung, innig und tiefste Kräfte bewegend, setzt Ehrfurcht vor der Lichtseite und ihren höchsten Gipfelpunkten voraus. Religiosität aber ist nichts anderes als Ehrfurcht vor den letzten Höhen.

Wer Gefühl zu sammeln versteht, wer das Strömen der unkörperlichen Kräfte mitempfindet, weiß, daß von den Überlebenden in Deutschland die anfangs kleine Gruppe derjenigen, die der klaren Möglichkeit des Selbstmordes die ebensoklare des anderen Pols, nämlich die der geistigen Selbstaufrichtung, entgegenstellten und ihrer Verwirklichung mit allen Kräften zustreben, unaufhaltsam im Wachsen ist. Als Zeichen dieser großen — sich meistens abseits der oder im Gegensatz zur materialistischen Selbstbehauptung vollziehenden — Bewegung darf es auch gelten, wenn sich das Denken über Schein und Wesen immer mehr mit praktischen Hinsichten verbindet.

Immer gewaltiger wächst die Überzeugung nicht nur, daß wir erlösende Weisheit suchen müssen, sondern — und dies beinahe noch stärker — daß Weisheit eigentlich nichts anderes sei, als das Denken

dessen, was im letzten und höchsten Sinne lebenswichtig ist.

Es gibt kein abstraktes Leben und auch keinen abstrakten Anstoß zur Formbildung. Die gültige, klassische Form entsteht immer im heißen Zusammenprall besonderer einmaliger Begebenheiten. Wenn Not Weisheit erzeugt, aus notgedrungenem Suchen der Vielen letzte Gültigkeit erwächst, so kann in solchem natürlichen Werdevorgang mehr Sicherheit und Ergiebigkeit liegen als im Philosophieren der Zünftigen. Nur mit der in diesem „kann" gelegenen Rechtfertigung und als Versuch zur Teilnahme an der breiten Kristallisation einer neuen Überwindungslehre, der sich eigentlich niemand entziehen dürfte, sei das Folgende unter Menschen gebracht.

Einem Redner der neueren Zeit wird gesagt, er wisse so vortrefflich zu den Herzen zu sprechen. Er müßte antworten, daß das heutzutage leicht sei, denn niemals sei der Weg dahin so frei gewesen. Wer hat zum Beispiel einmal eine Großstadtbuchhandlung in den letzten Monaten und Jahren beobachtet! Da wälzt sich tagaus, tagein ein dichter Strom von Menschen in den engen, von hohen Bücherstapeln noch enger gemachten Raum. Was wollen die Menschen dort? Sie wissen es meistens selber nicht. Aber das Buch hat sie unwiderstehlich angezogen. Sie müssen es haben. Es ist ihnen zum Sinnbild der Erlösung geworden. Irgendwo in diesen Stapeln von bedrucktem Papier muß doch das Wort, muß doch der erlösende Gedanke verborgen sein. Die bis ans Verrückte oder Lächerliche grenzende Sucht, Verlegerware, gleichviel

ob gute oder schlechte, nach Hause zu tragen, entspringt nur zum Teil dem Verlangen der neuen Reichen, Geld in Besitz umzuwandeln oder Bildung zu hamstern. Es ist wirklich eine „Sucht", ein heißes gequältes Suchen nach dem „Wort": Johannes, der das apokalyptische Buch verschlingt.

Wer wird dieses Wort sprechen, wem wird es gelingen, die evangelische Formel zu prägen, die, einmal der Gesamtheit übergeben, von allen ergriffen, sich selbständig erweitern und ausbauen würde nach einem Plan, den wir jetzt schon zu verehren bereit sind? Einstweilen bleibt das Suchen und das Aufhorchen und der Bau mit kleinen Steinen.

Es geht uns heute seltsam. Wenn die Sonne eben scheint, fangen wir an zu hoffen. Wenn wir in der Zeitung lesen, diese oder jene Maßregel werde getroffen, um uns das Leben unmöglich zu machen, so sinken wir zusammen. In den Schnellzügen findet man an den Fenstern wieder Vorhänge! Ein Zeichen, daß es aufwärts geht. Eine Stunde Beschäftigung mit den staatlichen und städtischen Finanzen und — wir verzweifeln. Ein beständiges Auf und Ab, dem der innere Mensch leider nicht mit ruhendem Schwerpunkt gegenübersteht.

Wir müssen vom labilen, vom erschütterlichen, zum stabilen, zum unerschütterlichen Gleichgewicht gelangen. Nicht durch äußere Umstände. Die sind immer labil, sondern von innen her. Wer kennt nicht die Wirkung des rotierenden Kreisels auf ein schlingerndes Schiff? So sollte jeder in seinem Innern eine Kraft pflegen, die seine Haltung geheimnisvoll be-

ständigt im Anprall der Ereignisse. Darauf — auf die Stabilisierung von innen her — kommt es an, nicht auf gelegentliche beruhigende Eindrücke. Im Gegenteil: Wer sich stählen will, muß der dunkelsten Vorstellung begegnen können.

Viele wissen noch nicht, was der Krieg uns angetan hat. Wenn einer Monate, Jahre hindurch mit Einsatz seiner ganzen Kraft bemüht war, nach seinem Sinn und seiner Einsicht eine Sache zu gutem Ende zu führen, irgend etwas, das lebenswichtig für alle schien, zum Rechten lenken zu helfen, und wenn dann aus umzogenem Himmel plötzlich der Blitz niederfährt und alles in den Boden hineinschlägt, so kann nichts anderes als Lähmung übrigbleiben. Will einer sich regen, so steht die tausendfache Erinnerung der Fruchtlosigkeit seiner Bemühungen in ihm auf, ringsum leuchtet das Trümmerfeld, und dem, der wirken wollte, sinkt das Werkzeug aus der Hand.

Dabei geht es vielen nur in der Vorstellung schlecht. Sie haben keine Ahnung, wie es wirklich mit ihnen stehen könnte. Wohl quält sie das Gefühl der Gefahr. Es könnte plötzlich ganz dunkel werden. Es könnte Luftmangel kommen, den viele schon spüren, weil eine Faust sich öffnet, um ihnen an die Kehle zu fahren. Leiden, Dunkelheit, Schmach, Erlöschen. Aber in Wirklichkeit? Waren wir denn auf dem Grunde der Schlucht? Die Schlucht menschlichen Elendes, der Erniedrigung des Einzelnen und der Völker ist ganze Höllenstürze tiefer. Keiner weiß, ob ihm der Sturz erspart bleibt. Der Einzelne nicht und das ganze Volk nicht. Es soll sich aber jeder ein Bild vor

Augen stellen, an dem er sich lehren kann, mutig zu sein.

Im Sächsischen ist gegenwärtig ein Mann am Werk, aus Farben und anderen Stoffen Dinge zu verfertigen, die in ihrer entsetzlichen Kraßheit an scheußlichstes Panoptikum erinnern und, wenn sie vielleicht auch keine Kunst sind, zum mindesten das mit Kunst gemein haben, daß sie erschüttern und von niemand jemals vergessen werden. Diese „Gemälde" stellen meistens arme Kriegskrüppel dar, Menschen, die fast nur aus Ersatzstücken bestehen, mit grauenhaften Narben am Leibe und anderem chirurgischen Flickwerk, Menschen, die trotz Blindheit, Zerstücktheit und Gliederlosigkeit ihre kleinen Unterhaltungen suchen, Karten spielen, sich durch die Straße bewegen, atmen und selbst — — lachen.

Ich weiß nichts von diesem Künstler. Wahr aber ist, daß seine Werke wie heiße Nadeln ins Hirn stechen, daß sie schrecklich sind in ihrer anklagenden Deutlichkeit. Hier ist die Darstellung wirklichen Elendes. Alle anderen haben es gut. Und selbst, wenn es uns ginge wie den Krüppeln auf diesen Bildern, so gäbe es doch nur zwei sinnvolle Möglichkeiten: die eine, bei der wir entschlossen auf das Erhalten der Flamme verzichteten, die andere, in welcher ein Reich aufgerichtet würde, das selbst diesen Ärmsten das Leben zur sinnvollen Erfüllung und Überwindung machen könnte. Dies Reich ist möglich.

Die erste, unerläßliche Tat zur Selbstaufrichtung ist die Erkenntnis, daß das geistige Dasein unzerstörbar ist. Die materiellste Materie, der dauerhafteste

Stoff ist das geistig Geformte. Keine noch so scharfe Säure kann es auflösen, kein Schmiedehammer kann es zertrümmern, kein noch so klobiger Schicksalsfuß kann es tottreten. Nehmen sie den Leib, Gut, Ehr, Kind und Weib! Die Flamme soll weiterbrennen. In allen Zeiten, in denen die irdischen Notausgänge verrammelt schienen, hat man das geistige Reich neu entdeckt. Jean Paul, der an die ewige Widerstandsfähigkeit der Seele glaubte, prägt für unsere Not den seltsamen Schrei: „Was tut's, nur weh!" Das Leiden wird die Flamme nicht auslöschen. Wer warten kann, wird sie in einem neuen Luftzug wieder aufflattern sehen wie eine Siegesfahne. Einstweilen tut es nur weh.

Das Wissen von der Dauerhaftigkeit der geistigen Gebilde, von der Unaustilgbarkeit auch nur des kleinsten Gedankens, ist wahrlich nichts Neues. Für unsere Zeit kommt es indessen auch nicht auf Entdeckungen an. Dagegen ist es unumgänglich notwendig, dieses Wissen — oder ist es nur Glaube — allgemein bewußt zu machen und seine Wunderkraft in Bewegung zu setzen. Das kann geschehen, indem wir es in neuen Zusammenhängen erleben. Ein Zusammenhang solcher Art ist gegeben durch den Hinblick auf den äußersten menschlichen Tiefstand und den festen Willen, in dieser qualvollen Lage nicht lange zu bleiben.

Wissen oder Glaube: Die erste Stufe fordert eine zweite. Wer an die Überwindungskraft des Geistes und der Seele glaubt, muß die Ungeduld ablegen. Wir leben mit zu kurzem Atem. Das Raffertum von heute, die tausendfältig eingekleidete, öde Gier ist Dasein mit kürzestem Ziel. Wie ein Fröstelnder auf

der Stelle trippelt, so ist den Menschen, die nicht in die weite Zukunft hineinlangen, ein hastig-kleinliches Schrittmaß eigen. Wer die Lebenskraft des Geistes bejaht, sucht sein Ziel weit draußen. Sein Blick geht wagrecht hinaus, sein Schrittmaß hat Größe.

Unser inneres Gefüge ist kleinlich. Es wird immer aufs Widerwärtigste verkümmern, wenn wir uns selbst das Gesetz zu geben versuchen oder, in Überschätzung unserer Einzelkraft, die Bindung mit dem Vorher, Nachher, Neben, Über und Unter verschmähen. Eine der furchtbarsten Krankheiten unserer Zeit ist zudem das Scheinenwollen. Junge Mädchen schreiben wie Bismarck. Menschen aller Art stilisieren sich ein Selbst zurecht, das oft genug jenen Spielzeugtieren ähnlich ist, die, gehörig aufgeblasen, ganz stattlich aussehen, sobald aber das Ventil geöffnet wird, mit jämmerlichem Klagelaut einschrumpfen und in die Knie sinken. Und wie wenig von diesen ungezählten Scheingrößen zeigen das, was man „inneres Gefüge" nennt. Auch darin gleichen sie dem Spielzeug.

Ganz besonders ernst wird dies alles dort, wo sich das Leben der Form am faßbarsten vollzieht und verdichtet: in der Kunst. Die Scheinsüchtigen sind fast immer ausgesprochene Formalisten. Sie sind Kenner der Form, Kenner der Formentwicklung und Kenner der Geschichte. Sie bauen an der Form weiter und meinen Wunder, was sie gefunden hätten, wenn ihr Spiel mit der Entwicklung sie in Parallelen zur Geschichte zu bringen scheint. Oft sind sie wie Leute, die statistische Kurven errechnen und glauben, weil ihre Zeichnung logisch sei, die Wirklichkeit folge

nach. Und weil sie nicht leben, sondern meistens nur spielen, geht ihr Fortschritt auch mit so unbegreiflicher Schnelle.

Man muß sich beispielsweise nur einmal vorstellen, was gewisse neuere Dichter und Schreiber mit der zyklopisch vereinfachten, quaderhaft gebrochenen Darstellungsweise bezwecken! Um zu können, was ihnen vorschwebt, muß man wahrlich andere Seelenhärte, andere physische Robustheit und andere innere Hölle haben, als die flattrigen Geister von heute, die nicht drei Tage lang, geschweige denn fünfzig oder achtzig Jahre an ihrem Ausdruck festhalten können. Nichts ist bezeichnender für den Mangel an Standhaftigkeit des Wesens als die Neigung, ausdrucksstörenden Einflüssen sich hinzugeben. Wer nichts ist, will ewig etwas sein.

So kann auch die hysterische Selbstdehnung die Schäden der falschen Einzigartigkeit, der Ichloslösung, nicht wettmachen und, was wir sehen, ist entweder völlige innere Leere oder Kurzatmigkeit.

Großartig und großformig wird das Innere dagegen, sobald wir uns einem Ganzen, einer großen Gesamtheit — mag sie auch weit über unser räumliches und zeitliches Leben hinausreichen — hingebungsvoll verbinden. Dann erwerben wir uns auch das Fühlen dieses Größeren. Schon der Stamm des Familiengeschlechts ist eine solche Gesamtheit. Wir sollen ihm dienen, sollen nicht in uns, sondern in ihm, irgendwo, vielleicht erst in spätester Generation den Höhepunkt unseres Daseins erleben. Wir sollen für das Wesen dieses Stammes leben und Regeln befolgen, die die

Sitte der Familie umschränken. Wir sollen, indem wir Gesittung und Tugend vom Vater auf Kind und Enkel weitergeben — jeder von uns — versuchen, natürlichen Adel zu bilden.

Eine andere heilige Gesamtheit, die uns Haltung und Schrittmaß verleihen könnte, sofern wir ihre Bedeutung nur recht zu erfassen verstünden, ist das Reich der Muttersprache. Wer spricht, ist einbezogen in einen Bund, und diese Einbezogenheit ist eine unerhörte, gar nicht zu ermessende Gnade. Die Sprache, an der wir teilhaben, deren Leben wir geheimnisvoll mitbilden und miterhalten dürfen, ist etwas so Großes, Reines, Heiliges, daß man sich nur immer wieder wundern muß, wie es möglich ist, daß nicht alle Menschen die Qual des herrschenden Sprachzerfalls empfinden. Die Bemühung um ein persönliches Sprachkönnen, das nicht einer fortgesetzten Versündigung gleichkommt, könnte selbst zum Ausgang einer völligen Wandlung der Menschen werden. Wer echt zu werden versucht, wird unzweifelhaft sein Sprechen verbessern.

Sich dem Größeren verbinden und seinen Rhythmus aus großen Einheiten empfangen ist auch das Hineinwachsen in eine Wesenheit, das heißt: als Vater der Idee des Vaters, als Mutter der Idee der Mutter, als Priester der Idee des Priesters und so allen nur denkbaren Geformtheiten jeweils ganz entsprechen. Aber wie die Sprache krank und aufgelöst ist — nicht in ihrem objektiven Begriff, aber in ihrem augenblicklichen Lebenszustand —, so sind auch alle Wesenheiten zuständlich zerbrochen, krank und aufgelöst.

Es kreist nicht mehr jedem im Blut, was ein Vater oder eine Mutter sollen oder dürfen. Das vollkommene Bild einer Dame ist ebensowenig mehr lebendig wie das vollkommene Bild eines Ritters und Edelmannes. Mensch, Mann, Weib, Vater, Mutter, Sohn, Gatte, König, Lehrer, Schüler, Arzt, Gelehrter — und die hunderttausend anderen geschlossenen, organisch bestehenden menschlichen Rollen — sie sind alle zerbrochen, in der Kraft ihrer Einheit und damit auch in ihrer vorbildlichen kategorischen Bedeutung. Nicht als ob sie stets ein und dieselben hätten bleiben müssen. Im Gegenteil. Ihr Wesen ist Wandlung, aber ihre Kraft als organisches Einzelgebilde hätten sie behalten müssen, und die ist verlorengegangen. Von allem Formenzerfall ist dies vielleicht der schlimmste. Wir müssen die Wesenheiten des Menschen wieder herstellen, die Begriffe heilen wie kranke Organismen und sie unserm Leben zurückgewinnen. Dies kann nicht anders geschehen als durch das Leben selbst.

Der Versuch, schon in kleinem Aufgabenbereich eine Idee rein zu erfüllen, wirkt in dieser Zeit wie ein beruhigendes Ordnungschaffen. Schwermütig sind wir, weil die Verwirrung so hoffnungslos erscheint; wer aber ein einziges Mal entschlossen versucht, nach alter Weise „wesentlich" zu sein, fühlt sofort das Heilende dieser Anstrengung. Doch liegt so viel in Trümmern, in uns, außer uns, daß wohl keiner von den Heutigen je einen Gipfel schauen wird.

Wir versuchen die Glieder einer Kette zusammenzufügen, mit der wir Boden fassen und gegen die peitschende See standhalten können. Das erste Glied:

das geistige Leben ist unüberwindbar. Das zweite: wer sich aufrichten will, muß weiter Ziele fähig sein. Das dritte: die schwerste Krankheit ist die Furcht.

Wir müssen sie abwerfen, die Furcht vor Schmach, die Furcht vor Hunger, die Furcht vor Kleinheit, die Furcht vor dem großen Tod und vor den vielen kleinen Toden.

Wir wissen nicht, wieviel unbewußtes Fürchten in uns ist. Unser Handeln ist nur noch ein vielfältiges Ausweichen. Unsere alltäglichen Nöte, häusliche Sorgen, zahllose Befangenheiten und Hemmungen — in Wahrheit ein fortgesetzter Untergang im Kleinen — sie entstehen aus mangelndem Widerstand gegen die Furcht. Wer unbenommen, wer schöpferisch bleiben will, darf sich nicht fürchten. Wer gelassen bleiben will, darf sich nicht fürchten. Die Furcht ist der Tod des Wesens. Wenn wir keine Möglichkeit finden, sie im Bann zu halten, ist auch keine Aufrichtung möglich. Die Furcht, aus unheimlichen Untergründen immer wieder von neuem gespeist, vernichtet die Berührungskraft der Menschen mit der Welt, wie überhaupt mit allem, was außerhalb liegt. Sie lähmt ihn auch sich selbst gegenüber.

Wie sollen wir sie überwinden! Jedenfalls nicht durch Frechheit. Die wahre Heilung von Furcht ist die Wendung nach oben und mit ihr die Befreiung des Gewissens. Nur der unerschütterliche Entschluß, sich aufzurichten, sich umzuwerten, die Aufwärtslinie zu gewinnen, vertilgt die Schuld und mit ihr — die Furcht. Es ist den Menschen deutscher Sprache schon einmal so gegangen, daß sie das außerkörperliche Sein

neu zu bejahen, den Blick auf den Horizont zu richten und die Furcht abzuwerfen gezwungen waren. Die Worte, die hier den damaligen Zustand bezeichnen mögen, stammen von Fichte. „Ich hebe mein Haupt kühn empor zu dem drohenden Felsengebirge und zu dem tobenden Wassersturz und zu den krachenden, in einem Feuermeer schwimmenden Wolken und sage: Ich bin ewig und ich trotze eurer Macht. Brecht alle auf mich herab, und du, Erde, und du, Himmel, vermischt euch im wilden Tumult, und ihr Elemente alle — schäumet und tobet und zerreibet im wilden Kampfe das letzte Sonnenstäubchen des Körpers, den ich mein nenne; mein Wille allein mit seinem festen Plane soll kühn und kalt über den Trümmern des Weltalls schweben, denn: ich habe meine Bestimmung ergriffen, und die ist dauernder als ihr!"

Die Gewinnung der Aufwärtslinie. Wie viele sind ahnungsvoll und — setzen ohne Säumen Mund und Feder in Bewegung, reden und schreiben. Es ist wohl wahr, was einer sagt, daß mit den Wunden der Menschheit auch die Ohren offen stünden, und daß, wer Heilsames auszusprechen habe, sich dieser Pflicht nicht entziehen dürfe. Aber ist nicht die kleinste, schweigend vollbrachte Handlung mit richtigem Ziel besser als reden? Eine von den Predigten des Tages fordert Gemeinschaftsbildung. Auch das ist ein Formalismus ohne ernstlichen Untergrund. Eine Gemeinschaft ohne bewegende Idee ist eine Kinokulisse. Gemeinschaft entsteht, wenn lebendiger Gemeinschaftsinhalt vorhanden ist. Aus der Zusammenreihung vieler individueller Verwirrtheiten wird niemals ruhige

und klare Ganzheit. Gebt die Gemeinschaft auf! Auch in diesem Bestreben ist es besser, den Willen zum Gegenteil zu üben. Von der Gemeinschaft fort zum Einzelnen, zu seiner letzten einsamsten Einzelheit. Das ist das Heilmittel. Niemand kann am Ganzen bauen, der Pflicht hat, Mörtel und Stein zu werden! Machen wir vor allem uns selber richtig.

So formen und verknüpfen sich zwei Hauptgedanken. Der erste ist, daß die Bejahung des geistigen Höhenbegriffes Religion und Gottesdasein bedeutet. Soviel Bejahung in uns, soviel Kraft zu Gott. Der zweite ist, daß das Heraufziehen neuen religiösen — und in Ableitung aus ihm: gesellschaftlichen, politischen, kulturellen und künstlerischen Seins — tief im Einzelnen von uns geschehen muß. Ein irdisches Gottesreich wird wieder erscheinen, wenn in den vielen Einzelnen die gleiche Gottesform entsteht.

Es ist verhältnismäßig leicht, in großen Linien Erlösungsmöglichkeiten anzudeuten. Das, wonach die Menschen aber zunächst verlangen, scheint weniger hoch und ist in Wahrheit doch das Allerschwerste. Die Frage, was sollen wir tun, daß wir selig werden, wird von solchen gestellt, die ans Alltägliche denken. Was sollen wir tun im einzelnen? Das Leben nimmt kleine Schrittchen. In ungezählten kleinen, meistens banalen Handlungen rückt es vorwärts. Und doch sind die Suchenden schon in den Alltäglichkeiten unerlöst und trübe. Sie fühlen mit feiner Sicherheit, daß das Kleinwerk zwischen Morgen und Abend eigentlich das Leben bedeutet. Dieses Leben wird ihnen sinnlos, wie es sich jetzt ohne die Beziehung

zu den erlösenden Mächten aus Nichtigkeiten zusammenbaut. Schon die belanglose Einzelhandlung soll ihnen deshalb das Licht offenbaren. So groß ist der Ekel vor dem entseelten, von Frommheit entleerten Handeln, daß die Menschen wie Blumen aufblühen, wenn einer sich neben sie stellt und sie auch nur einen Tag hindurch seinen Gottesrhythmus mitfühlen läßt.

Wie sollen wir's im einzelnen machen? Wie können wir im einzelnen dafür arbeiten, daß wir die Aufwärtslinie gewinnen? Zwischen den Gegensätzen, zwischen hell und dunkel, leicht und schwer, hoch und niedrig, gut und böse, rein und unrein wandeln wir dahin. Unser Tagewerk ist aus ungezählten Handlungen zusammengesetzt, die von ebenso vielen Entschlüssen — mögen sie auch teilweise gewohnheitsmäßig und unbewußt erfolgen — bedingt sind. Wollen wir die Aufwärtslinie gewinnen, so müssen wir in allen Entscheidungen versuchen, die Licht-, d. h. die Gottesseite zu gewinnen. Dieses beständige Drängen nach dem positiven Pol gibt schließlich auch die Gesamtbewegung an. Wie sollen wir aber wissen, welches in jedem Falle die rechten Entschlüsse sind? Wer gibt uns die Vorschrift? Die Wesenheiten, deren Gesetz wir in den verschiedenen menschlichen Rollen und Berufen befolgen müßten, sind uns ja nicht mehr geläufig.

Oder gibt es noch eine Möglichkeit, durch Erleben fester Formen wenigstens insoweit eigene Form zu gewinnen, daß man wieder von einer geordneten inneren Gestalt reden könnte? So ist es in der Tat.

Lebendige Wesenheiten werden in unserer Zeit wohl nur noch vereinzelt zu finden sein. Aber in vollendeter, fast unausschöpfbarer Schönheit und Mannigfaltigkeit sind sie unter vergangenen Voraussetzungen bleibend gestaltet und aufbewahrt in den heiligen Schriften, in den Büchern der Weisen, in den Objektivationen der Gesittung, in den Werken der Kunst.

Es wird uns nichts anderes übrigbleiben, als aus den geschichtlichen Schätzen zu schöpfen. Ganz einfache Beispiele bietet die Kunst.

Wie der Körper Ausdruck ist der seelischen Beschaffenheit eines Menschen und wie jede Bewegung aus seinem Wesen und dessen Zustand fließen muß, so können wir auch annehmen, daß das geistige Leben durch Annahme bestimmter Körperhaltungen, vielmehr durch völliges Aufgehen in solchen Haltungen dauernd gewandelt werden kann. Man bringt die Lunge eines Ertrunkenen und damit seinen ganzen Körper wieder in Gang, indem man sie zunächst nur mechanisch entsprechende Bewegungen ausführen läßt. So kann man gleichsam auch die Seele durch Einfühlung künstlich atmen lassen. Die hohen Werke der Kunst sind gewaltige Erzieher zur Mannhaftigkeit und zur Weibhaftigkeit. Das Bild der Gottesmutter zum Beispiel, wie es von Meistern geschaffen wurde, könnte uns neue Frauen schenken, sofern wir es nur verstünden, seine Kraft zu erschließen. Der Kopf Heinrichs II. vom Bamberger Dom enthält die Wesenheit des in Ritterlichkeit herrschenden Menschen. Wie vieles wäre aus ihm zu gewinnen für unsere Zeit. Oder aus dem Reisespruch des Polonius an seinen

nach Frankreich ziehenden Sohn. Das ist wahrhaftig in dreißig Versen eine auch heute noch für jeden brauchbare, vollgültige Lebensvorschrift: die Wesenheit des Kavaliers.

Und so mit allem. Schon längst beginnt das rein genießerische Erleben großer Kunstwerke einer anderen Art des Betrachtens zu weichen. Diese neue Art fordert, daß wir versuchen, aus klassischen Geformtheiten eigene Form zu gewinnen, oder doch wenigstens wieder als selbstverständlichen Gefühlsinhalt das Bewußtsein seelischen Stils und persönlicher Einheitlichkeit zu erlangen.

Bis zum Ziel ist es freilich noch weit. Es fällt uns ja so schwer, die Welt einmal nicht mehr intellektualistisch prüfend zu betrachten und Dinge, die unnahbar sind, mit wissenschaftlicher Einordnung zu verschonen. Wie groß wäre der Gewinn, wenn wir uns entschließen könnten, dem gültig Gestalteten mehr Herrschgewalt über uns einzuräumen. Vielleicht hörte damit die Kunstbetrachtung auf. Sicherlich aber würden dann erst Bücher stark und Bilder wahrhaft lebendig.

So wird der Boden vorbereitet für die Erscheinung der neuen Schöpfer, die aus Umkehr, Läuterung und Stille zur rechten Zeit erstehen werden. In der Kunst könnte es sein, daß diese Schöpfer sich einer neuen plastischen Gestaltung bedienen. Zu den breiten Schichten werden sie mit unzweideutiger Gegenständlichkeit das Wort erheben und — werden dennoch durch Formkraft wirken.

Denn das ist das Geheimnis guter Kunst, daß sie den Gegenstand benutzt, um ihr formales Wollen

desto sicherer den Menschen einflößen zu können. Ihre Wirkung wird um so reiner und echter sein, je unbewußter diese sich vollzieht.

Es ist ein trauriges Verhängnis, daß die Nationen, die Deutschland niederwarfen, nicht gesehen haben, welch ungeheure Mission ihnen zugefallen war. Einen Augenblick lang lag das Schicksal des Menschengeistes in der Hand eines kleinen Grüppchens von Männern, die wahrlich mehr Erleuchtung hätten zeigen können als sich vorzunehmen, mit einem Haifischrachen von sieben Reihen Zähnen lediglich wirtschaftlichen Schadenersatz und Vorteil aus dem Leib eines Besiegten herauszureißen. Daß die ganze Menschheit an einer Wende stand, haben sie nicht gesehen — eben weil sie völlig ungeistig eingestellt waren — und ebensowenig, daß ihnen alles gewaltige Paragraphenschmieden nichts helfen wird. Sie werden für ihre Sünde an der Entwicklung des Geistes büßen müssen, wenn der Tag hereinbricht.

Aber sie hätten die Ewigen, die heilig Großen werden können, wenn sie bereitwillig dem Geiste — ihm allein — das Zepter übergeben hätten. Ein Augenblick war vorbereitet, wie ihn die Erde noch nie vorher hatte heranreifen sehen. In wenig Händen lag die Macht der Welt. Mit einem Schlag hätten sie vermocht, der wirbelnden Orgie des Stoffes ein Ende zu setzen.

Statt dessen sind sie wie kleine, ganz kleine, ganz talentlose Macher an ihrer Mission vorbeigegangen und haben die von der wild gewordenen Materie entfesselte Katastrophe mit einem Dokument rohester Stoffverherrlichung besiegelt.

Ist es Schicksal oder weiser Ratschluß, daß die ganze Welt und auch wir durch dieses Dokument fürs erste gezwungen sind, in Bahnen zu kreisen, die blühendste Stoffherrschaft bedeuten?

In Deutschland zum mindesten wachsen die rein äußerlichen Mechanismen immer breiter in den Vordergrund. Ein Glücksgefühl über Zeichen der Gesundung wird fast nur noch von Feststellungen ausgelöst, die nicht die seelische Erneuerungskraft betreffen. Und wenn von Not die Rede ist, meint man nicht die Not der Seele, sondern Nahrungsschwierigkeiten, Wirtschaftskrisen, Finanzelend und Schiebertum. Es mag aber gehen wie es will, mit all diesen Dingen hat die „Gewinnung der Aufwärtslinie" nichts zu tun. Dem Einwand läßt sich begegnen, daß heutzutage anderes zu besorgen sei, als fromme Geistigkeit.

Das Wichtigste sei die Überwindung jenes tödlichen Friedensvertrages: Arbeit, Export und so weiter? Schlimm genug, daß jene Mächtigen unserm Volksdenken diese Zwangsrichtung gegeben haben. Aber weder sie noch wir werden auf diesem Weg das eigentliche Ziel erreichen. Dieses Ziel befiehlt der Geist.

Es ist etwas Seltsames um das Gegenüber von Macht und Gedanke. Politiker und Ideologen, Könige und Propheten, Ritter und Weise erscheinen oft wie durch Schluchten voneinander getrennt. Politiker, Ritter, Könige glauben die Wirklichkeit zu kennen und ihrer Forderung stets Genüge zu tun. Sie hassen, ja verachten die im Geist und Gefühl Bauenden. Sie glauben, daß diese ihre Pläne verwirren, ihre Absich-

ten durchkreuzen, Unordnung stiften, und sie merken dabei nicht, daß es Ideologien sind, die sie selber verwirklichen. Sie verhalten sich zu ihrem Werk wie die Gärtner zu den Pflanzen, die sie aufziehen. Sie graben den Boden um, legen den Keim, sorgen für die Voraussetzungen der Lebensmöglichkeit, aber daran, daß eine Eichel ein Eichbaum wird und kein Birnbaum, eine Rose keine Nelke, an der teleologischen Sicherheit, mit der die Idee einer Erscheinung sich als Ganzes erhält, können sie nichts ändern. Die Ideen kommen von den Propheten, Weisen, Denkern.

Das geistige Gebilde lebt. Die wahre Macht ist der Gedanke. Er wird die weltlichen Machthaber immer wieder zum Gehorsam zwingen. So endigt die geistige Selbstaufrichtung schließlich im Politischen Der Weg von Christus zu Konstantin — — — — — aber vielleicht ist es besser, die Geschichte zu vergessen, wenn man Geschichte leben will.

PETER BEHRENS

DAS ETHOS UND DIE UMLAGERUNG DER KÜNSTLERISCHEN PROBLEME

Von der Größe und Tragweite der Begebenheiten unserer Zeit können wir uns als Miterlebende kaum eine rechte Vorstellung machen, wir stehen zu sehr unter dem subjektiven Eindruck vom augenblicklichen Geschehen, ein objektiver Überblick ist uns versagt. Was wir aus allem empfinden, ist die Möglichkeit des Zusammenbruchs einer hohen technischen und wirtschaftlichen Zivilisation. Es will uns scheinen, als ob wir einem unabwendbaren Chaos entgegentrieben. Nicht allein das besiegte Deutschland erscheint davon betroffen, sondern mehr oder weniger alle Völker des alten Erdteiles. Selbst wissenschaftliche, geschichtsphilosophische Betrachtung gerät unter diesen Zwang verzweiflungsvoller Resignation. Die Prognose für den Untergang des Abendlandes wird konstruiert aus dem Vergleich vergangener Geschichtsepochen. Sehr geistreich, aber in der Art eines spielerischen Triebs, wie man ihn in der Jugend hatte, wenn man ähnlich erscheinende Zeitpunkte der Geschichte miteinander verglich. Später merkte man dann, was aus der Geschichte zu erlernen sei, daß nichts in einem gleichgearteten Werdegang sich wiederhole, kein Gesetz in der Entwicklung liege, weil der Lauf der Welt kein Endziel anstrebt. Die Erkenntnis hat ihren Sinn nicht verloren: alles Gesetzmäßige liegt nur innerhalb der einzelnen Epochen, abhängig von

einem jeweils bestimmten Bedingungskomplex. Künstlerisch genommen, ist ihr sichtbarer Ausdruck der Stil einer Zeit. Kein Stil ist nun für seine eigne Zeit erkennbar; er kann immer erst aus weiterem Abstand wahrgenommen werden. So können auch wir kein bestimmendes Urteil über unsere Zeit gewinnen. Ein objektives Erfassen ist undenkbar, subjektives Empfinden beherrscht uns. Es ist also das Temperament, das unsere Stellungnahme beeinflußt, durch das der Zeitenwandel uns erscheint: hoffnungslos oder hoffnungsvoll. Das Temperament ist von besonderer Bedeutung für unsere Einstellung, wenn wir uns am Ende einer Periode und zugleich am Anfang einer neuen befinden, wenn wir nur die Unzulänglichkeiten der bisherigen, aber noch nicht die Bedingungen der neuen erkennen. Alle Zeiten sind Perioden des Übergangs, doch ihre Arten sind verschieden. Eine Zeit kann im Zustand sein, ihren Charakter zu vollenden, ihn zur Höhe seines Ausdruckes, zur restlosen Erfüllung aller seiner vielseitigen Bedingungen zu führen, oder aber sie kann aus Übersättigung und Überdruß am Erreichten und aus tiefempfundenem Mangel an ersehnten Gegensätzen die bisherigen Bedingungen plötzlich verneinen. Alle Wandlungen werden bestimmt in der Reihenfolge von drei getrennten und selbständigen Impulsen: durch den Überdruß am Bestehenden, durch die Lust zur Änderung und schließlich durch das Erstreben des erkannten neuen Ziels. Alle drei Zustände sind nicht kontemplativer Art, sondern sind höchst aktiv, oft von gewaltiger Vehemenz. Die Verneinung des bisher Gültigen ist Revo-

lution mit unvermeidlichem Kämpfen, ist Abbruch. Der Änderungswille schafft den Versuch mit neuen Mitteln, das Experiment, das Reden in vielen Zungen. Schließlich: das erkannte neue Gesetz, der Glaube an das Werden, das inbrünstige Bekenntnis zur neuen Form.

Wenn wir nun nach unserem Temperament nicht an ein Erlöschen der westeuropäischen Rasse glauben, nicht gelten lassen, daß nach Analogie von Fällen der Geschichte unser Volksstamm durch Wanderungen anderer verdrängt wird und seine Kulturformen dadurch abgelöst werden, sondern wenn wir der Meinung sind, daß diese Wanderung schon seit einem Jahrhundert stattfindet, wenn auch in ganz anderer Art als früher, bedungen und begünstigt durch die Verkehrsmittel, wenn wir dieses heutige Wandern erkennen als ein Austauschen und Vermischen der Volksstämme untereinander, das sich immer weiter vollziehen muß, so werden wir nicht an eine völkerpolitische Neuordnung der Welt, sondern an einen geistigen Wandlungsprozeß glauben. Wir werden nicht annehmen, daß ein primitiver Barbarenstamm Besitz ergreift von den Plätzen vorheriger hoher Zivilisation, sondern wir sind der Ansicht, daß ein neuer Geist unsere Welt von neuem aufbaut mit neuen ursprünglichen Mitteln. Dann werden wir in allem Chaos, von dem wir uns umgeben wähnen, doch ein Gesetz erahnen, wenn auch zunächst nur ein destruktives. Dann haben wir kein Recht mehr, uns ausschließlich den politischen und wirtschaftlichen Interessen zuzuwenden. Sei es, daß wir an die nahe Er-

füllung marxistischer Prophezeihungen glauben, sei es, daß wir eine andere Wirtschaftsform für möglich halten, durch die die äußere Not von unserem körperlichen Dasein abgehalten werden könne, die materialistische Einstellung bleibt einseitig und irreführend. Die Begebenheiten unserer Zeit sind größer und bedeuten mehr, als die Hoffnung zu einem Wiederaufbau früherer, durch die Gewohnheit sanktionierter Verhältnisse oder zu einem breiten Niveau ausgeglichener Mittelmäßigkeit.

Der Kampf, in dem wir leben, der mit dem Weltkriege begann, der heute andere Formen angenommen hat und dessen Ende noch nicht abzusehen ist, ist nicht ein Streit um Land und Gut der Nationen, der Kampf geht um Weltanschauungen.

Für den, der über die äußeren widerspruchsvollen Eindrücke der täglichen Politik hinwegkommt, ist es Klassenkampf, der alles her- und widertreibt, und es muß zugegeben werden, daß wir zur Zeit in dieses Stadium eingetreten sind. Der vierte Stand besteht auf seinen Rechten höheren Menschentums, wie es der dritte zur Zeit der französischen Revolution tat. Hinter ihm steht die Idee. Ein großer Teil der breiten Massen freilich will nicht mehr als baldigen besseren Lebensunterhalt, das Versprechen seiner Führer. Dennoch, und wenn es nur bei Einzelnen und Wenigen wäre, die Idee ist vorhanden und wo sie einmal war, kann ihre Wirkung nicht verlorengehen. Das fühlt ein jeder, denn niemand kann sich heute mehr der Teilnahme am sozialistischen Problem entziehen.

Unter dem Druck der großen Masse ist der Kampf

um die marxistische Idee angefacht worden und wird noch weitergehen. Aber die marxistische Lehre einer kommunistischen Gesellschaftsordnung ist eine Theorie aus der Mitte des vorigen Jahrhunderts und, wie viele andere Theorien dieser Zeit, als ein Dogma materialistischer Weltanschauung anzusehen. Wegen ihres materialistischen Grundsatzes ist sie als veraltet und mit gleichem Maße wie Kapitalismus und Imperialismus einzuwerten. Sie ist heute auch kaum mehr die eigentlich leitende Idee, nur Lockwort für die breiten Massen. Eine Idee kann niemals auf Materielles, wird stets auf Geistiges gerichtet sein. Wird das geistige Ziel erreicht, ergibt sich die zu Recht gewünschte Ordnung der materiellen Werte von selbst. Was unsere Zeit bewegt, liegt tiefer in der Seele der Menschheit und zugleich in höheren geistigen Regionen: Neue ethische Werte sind es, um die es sich handelt.

Heute sind wir noch in der Periode des Abbaus, ein klares Ziel, das gesetzmäßig gestaltende Prinzip ist noch nicht zu erkennen, aber ein höheres Menschentum, nicht nur ein gleichmäßig gehobenes und ausgebreitetes Niveau allein, sondern über diesem die Erhebung starker und edler Persönlichkeit kann nur das Ziel sein. Nicht die Abschätzung aller Lebenswerte durch den Verstand allein, nicht eine intellektuelle Zivilisation, sondern eine auf ethischen Werten aufgebaute Kultur.

Das lebenerneuernde Prinzip liegt im Glauben an eine wiederkehrende höhere Sittlichkeit. Wir glauben daran trotz des moralischen Verfalls, den wir überall

erblicken, trotz der Demoralisierung breiter Volks-schichten, des seelischen und geistigen Schmutzes. Das Stehlen, Lügen, Betrügen, das heute überhand nimmt, muß jedem das Herz zerreißen, der Ehre einst als Gemeingut ansah. Dieses sind Verfallserscheinungen, aber sie sind auch Abbau, Merkmale höherer Schick-salsbedeutung auch Zertrümmerung von bisherigen Gesetzestafeln. Notwendigkeiten, damit ein Neues ent-stehen kann. Eine Umwandlung muß aus dieser Not hervorgehen: wieder eine Revolution, nicht im Sinne des marxistischen Materialismus, sondern der sozialen Idee im Geistigen. Das glühende Bekenntnis, durch Gerechtigkeit, Offenheit und Echtheit zu einer neuen altruistischen Lebensanschauung zu gelangen, ist ein Ziel, das Begeisterung entfacht und den Glauben an den Wert des Lebens wieder erweckt. Der Glaube aber kann Berge versetzen.

Freilich wird solches nicht von heute auf morgen geschehen, kann auch durch Wollen allein nicht er-reicht werden, ist Gang der Entwicklung, Glaube vieler Generationen, Überlieferung und Vererbung leidenschaftlicher Schwüre. Aber einst wird ein neuer Adel entstehen, eine neue Aristokratie gefestigt sein, deren verbrieftes Recht das sittliche Vorbild ist.

Solche Überlegungen sind notwendig, um Ver-hältnis und Vertrauen auch zur künstlerischen Ent-wicklung unserer Tage zu gewinnen, wenn anders die Kunst als der sichtbare Ausdruck unseres Zeit-erlebens gelten soll. Auch unsere Kunst ist Abbau, absichtlich gewolltes Formzertrümmern. Nicht mangel-haftes Können, genügsames Sich-Bescheiden. Solche

Kunst wäre von banaler Süßlichkeit, buhlend um das leichte Verständnis jedermanns, ohne tiefere Probleme. Jedoch unsere junge Kunst stellt gerade gewaltige Probleme, nimmt teil am Geschehen der Welt. Ja, schon vor dem Kriege, als damals noch niemand an Revolution und Zusammensturz dachte, hatte sich in der bildenden Kunst jener geschmackliche Umschwung bereits vollzogen, der uns heute als ein prophetisches Vorahnen der kommenden Zeit erscheinen muß. Heute sehen wir es deutlicher, wie Dichtung, Malerei, Plastik, auch die Musik den starken entschlossenen, ekstatischen Ausdruck gefunden haben, alle Konvention, alle bisher gültigen Schönheitsregeln zu sprengen, ihre Gesetze auszutilgen. Es gilt nicht mehr, was bisher Harmonie hieß und Proportion, weder der Form, des Aufbaus, noch der Farbe. An ihre Stelle treten amorphe Gebilde, die Deformation der natürlichen Dinge, Disharmonie und Dissonanz. So scheint es, als ob für das Schöne das Häßliche auftrete. Wer aber will sagen, was Schönheit sei? Wenn etwas relativ ist, so ist es dieser Begriff, der sich ändert und geändert hat mit jeder Generation. Darüber zu streiten ist müßig, am meisten dann, wenn es sich um einen Wandel handelt, der eben Sturm und Drang ist. Wir können nur zu verstehen suchen, in welchem größeren Zusammenhang die einzelnen Erscheinungen stehen. Heute ist es die Negation, die bestimmend ist. Und wenn Kunst lehrbar wäre, was sie selbst nicht, sondern nur ihr Handwerk ist, was am wenigsten die Kunst einer neuen Epoche, die sich aus sich selbst gebiert, wäre, wenn man eine Kunstlehre geben

wollte, könnte man es nicht besser tun, als zu sagen, was nicht dargestellt werden solle, wenn man alles verspottete, verachtete, perhorreszierte, was bisher das Ansehen des Gefälligen und Ansprechenden hatte, indem man den Atelierbegriff Kitsch ausdehnte zu bisher ungedachter Weite.

Aber eine Negation, so sehr sie dem Zustand unseres Zeitabschnittes, dem Überdruß am Bestehenden gemäß sein mag, kann nicht die Handhabe sein für produktiven Willen. Alles Verzichten auf Form und Gebundenheit, alles Zerschmettern des Raumes, Zerstäuben der Flächen, Zerblenden der Farben wäre Irrsinn, ein Nichts, wenn nicht über Qual und Schmerz die Sehnsucht läge. Eine tiefe Sehnsucht nach dem anderen, das nicht auf dieser platten Erde ist. Erlebnisse sind fortan nicht Ereignisse dieser Welt, sind Visionen. Das Transzendente schwingt hinein. Die Transzendenz ist hier kein literarischer Begriff, nicht Traumgedeute, nicht okkulte Spielerei noch allegorische Erscheinung, ist tief religiöses Versunkensein in der Ewigkeit von Raum und Zeit: Kosmosophie. Aus dem Chaos dringen die Schreie, schlagen die Flammen auf, sehnen sich lodernd brünstig zum Kosmos. Die Kunst, die diese Ergriffenheit versinnbildlichen will, kann sich nicht begnügen mit dem Schönlichen bisheriger Konvenienz, sie schlägt aus, flammt selber auf. Ihr Wesen hat keine Ruhe, keine Struktur, ist nur Sehnsucht, Bewegung, Funktion. Ist darum nicht konstruktiv, sondern dynamisch.

Aber sie kann nicht immer in der Ekstase verbleiben, bei allem Überdruß am Vergangenen muß

die Lust zur Erneuerung sie dahin führen, neue Mittel zu schaffen und Werkzeichen für die Gestaltung zu suchen. Anstatt nur den Willen zu kunden, die Kraft zu überspannen, muß das Suchen, Sehnen und Zielen eine Richtung finden, ein Gemeinsames fassen, eine runde Tat wachsen lassen, die geheiligt dasteht zwischen hier und dort, zwischen heute und morgen. Wie sie hinaussprüht in die Höhen und Weiten, in die Unendlichkeit, dringt sie auch ein in die Tiefen seelischer Offenbarung. So gibt sie, statt Abbild irdischer Reize, vielsagende und bedeutsame Zeichen, sie wird symbolische Handlung.

Die heutige Bezeichnung aller fortschrittlichen Kunst mit Expressionismus deutet die Richtung dieser Wandlung an, trifft aber nicht ihr Wesentliches. Es ist ein allgemeiner Begriff, der sich gern in den Gegensatz zur vorigen Richtung, dem Impressionismus stellt. Ausdruckskunst war selbst die naturalistische Kunst. Eindrücke, die von der Natur, aus dem Leben, aufgenommen waren, wurden durch künstlerische Darstellung, durch die Filtration des Geistes zum subjektiven Ausdruck der künstlerischen Persönlichkeit. Und in der Tat ist zwischen vielen Werken der neuen Kunst und denen der besten Vertreter des Impressionismus kein allzu großer Unterschied. Der Unterschied zwischen Liebermann und Kokoschka ist kein fundamentaler. Er ist nicht in dem Maße vorhanden, wie zwischen Tizian und Botticelli, die man auch einem gleichen Zeitabschnitt zurechnen kann, wenn man sich erinnert, daß der junge Tizian den alten Botticelli gekannt hat. Das grundsätzlich Neue

der kommenden Kunst liegt nicht in der Ausdrucksart und nicht im Sujet des Dargestellten, sei dieses ein Gegenstand der Natur oder ein inneres Erlebnis. Alle Ausdrucksmittel werden Erfahrungen unseres irdischen Lebens aus der Materie dieser Welt sein, denn eine andere kennen wir nicht. Das unterscheidend Neue liegt in der Gesinnung: die letzte Kunst, die höchste Stufe eines langen Entwicklungsganges, war Analyse der schönen Außenwelt, sie war ästhetisch, die kommende wird von innerer Erkenntnis geleitet ethisch gerichtet sein.

Dieser Ausdruck darf nicht irreführen. Es ist nicht gemeint, daß irgendeine moralische Tendenz sie zu leiten habe, sondern daß die Mittel, durch die sie entsteht, gleichen Geistes sind, wie jene, die das Glück unserer höheren Menschlichkeit verheißen. Bei reinem sozialen Empfinden muß uns ein voller Überdruß an der Überhebung der Menschen, ihrer Anmaßung, ihrem Besserwissen, Vordrängen, Sichselbst-Auszeichnen kommen. Es sind Eigenschaften von Personen, die Typen der vergangenen Epoche sind.

Die Kunst dieser Periode fand ihren adäquaten Ausdruck im Monumentalen und Dekorativen. Solcher Zeit ist Monumentalität materielle Größe, Proportion der Quantitäten, nicht Verdichtung der Qualität. Monumentalkunst, ästhetischer Imperialismus. Ordnung von Einzelheiten, die in einem Verhältnis zueinander stehen, durch das sie sich gegenseitig überbieten, größer und wuchtiger erscheinen lassen, Steigerungen bis zur herrschenden Dominante. Häufung von Kostbarkeiten des Materials und der Handwerks-

geduld. Dekoration, die die Künste zusammenzwingt, zu Summen addiert. Souveränes Beherrschen der Technik. Virtuosentum als anmaßender Besitz von erworbenem Können. Selbstbewußtsein der einzelnen Form. Individualisierung eines jeden Baugliedes durch Betonung seines statischen oder konstruktiven Zweckes. Isolierung und Verselbständigung der Flächen durch Rahmen.

Spirituelle Kunst früher Zeiten und ferner Länder gibt uns schlechthin Beweise von der entgegengesetzten Art, starke Zeichen der Verinnerlichung von rührender Einfalt und primitiver Größe. Die seelische Innigkeit weitet die Form unbeeinflußt vom Material und Format. Dieses mag klein oder groß sein, es ist ohne Belang. Selbst belassene Urwüchsigkeit des Materials und Unbeholfenheit der herstellenden Hand beglücken uns im Gegensatz zur maschinellen Exaktheit und Hohlheit des mechanischen Könnens. Die Arbeit ist Sich-Versenken, Hingabe, Bescheren, ist Ehre und Verehrung. Darum ist die Kunst symbolisch, deutet nur an, vereinfacht, um nur das Wesentliche zu sagen, oder opfert aus unerschöpflichem Reichtum unendliche Fülle der Formen. Die Bauregeln sind geheimnisvoll. Die Vielfältigkeit geht ins Unendliche, Unübersehbare. Die Erdenschwere wird nicht ausgeglichen durch Statik und Lagerung imposanter Baumassen, scheint ganz überwunden. Der Raum schließt nicht ab, begrenzt nicht, er führt in unberechenbare Tiefe, steigt in hohe Fernen. Das Geleiten und Sich-Erstrecken geschieht durch rhythmische Reihung der Bauglieder in unendlicher Wieder-

holung gleichgearteter Formen. Die Gesetzmäßigkeit dieser Kunst ist nicht das monarchische Prinzip der Unterordnung der Glieder im Verhältnis zu ihren Beziehungen untereinander und zu ihren Aufgaben unter einer dominierenden Hauptform, sondern sie ist struktives Ornament, geometrische Spekulation, mystische Zahl.

Diese Kunst ist nicht schmeichlerisch, sie ist herb. Sie ist nicht berauscht von dem rosigen Schein der Außenwelt, vom Reflex, dem Glitzern oder dem samtenen Dunkel der verlockenden Dinge. Auch sie steht im Gegensatz zum Impressionismus unserer Zeit. Aus der Malerei sind am leichtesten vielleicht Anhaltspunkte für die Entwicklung unserer Kunst zu gewinnen. Der Impressionismus ist Oberflächenkunst. Die Schatten, Reflexe, die silbrige Atmosphäre und alle Zufälligkeiten der Natur geben Partikel und Elemente eigener Wertung, die sich durch eine dem Stofflichen angepaßte Maltechnik zu einem Bildganzen, zu einem selbständigen Organismus, zu einem in sich geschlossenen Mikrokosmos zusammenfügen. Dagegen ist das Wesen der jungen Kunst, ähnlich der primitiven, symbolisch. Sie gibt Abkürzungen, Deutungen von dem, was ein Gegenstand allgemein, nicht in besonderer Beleuchtung oder Umständen ist. Sie zeichnet ihn so, wie man ihn auswendig, aus der Erinnerung wiedergeben würde. Die Vereinfachung zum Wesentlichen geht zurück bis auf Urformen, Kugel, Kubus, Zylinder, woraus die Gestalten und Dinge aufgebaut werden. Dazu treten dann Zeichen, die Formen erklären, die Begriffe hinzufügen. Die

groß konturierte Fläche eines Mantels zum Beispiel, erhält Linien, die Falten mitteilen, in einer Anordnung aussprechen, wie sie nicht der Wilkürlichkeit der Natur abgelauscht ist, oder als Träger von Reflexen oder Schatten dienen würde, sondern so, daß sie ihre Aufgabe eindeutig erfüllt. So wird auch die Kronenform eines Baumes durch Blätter verdeutlicht werden, wodurch er erst zum Begriff des Baumes wird. Dieses sind nicht Mittel, malerische Reize zu geben, sondern um etwas Bestimmtes zu sagen, das in der Absicht der Darstellung und der Idee des Bildes liegt. So ist diese Kunst eine Begriffskunst und darum nicht malerisch, sondern formalistisch. Aber die Formen sind nicht die Formen der Konvention, sondern des Bewußtseins einer großen Zusammengehörigkeit von allem Sein mit dem Weltganzen.

In dieser Auffassung liegt wiederum ihre ethische Bestimmung. Aber hieraus wird sich auch die notwendige Erkenntnis einer neuen und höheren Gesetzmäßigkeit ergeben, denn das, was uns im Innersten ergreift, ist ja das Staunen und die Ehrfurcht vor der uns unbegreiflichen höheren Ordnung der Welt. Anzeichen sind bereits auf allen Gebieten der Kunst vorhanden, daß sich eine neue Harmonie bilden will. Es ist unverkennbar, daß eine bestimmte Art der bildenden Kunst unserer Tage nach fernen Gesetzen sucht. Scheint es doch, als ob der Grundgedanke dieser Malerei sei, die Fläche der Leinwand oder der Mauer nach einer vorausempfundenen Formabsicht durch reines Linien- und Flächenspiel rhythmisch zu gliedern und durch solche Formsymbolik den eigent-

lichen künstlerischen Gedanken auszudrücken, als ob ähnlich die Plastik ihre Masse forme, daß so die moderne bildende Kunst zuerst die Formelemente sucht, die zu einer neuartigen Harmonie führen, ehe sie diese einer Darstellung von Stofflichem dienstbar macht. Solche Schaffenswege sind gewiß auch dem jungen architektonischen Geist unserer Zeit verwandt. Denn in der Tat handelt es sich doch auch bei den baukünstlerischen Formen nicht mehr um solche, die im stofflich empfindenden Sinne einer Zweckmäßigkeit schmeicheln oder konstruktive Notwendigkeiten vortäuschen, sondern nur darum, durch Rhythmus, dem Spiel der Linienführung und des Flächenwechsels, also auf abstraktem Wege Raumideen zu versinnbildlichen, den Raum aktiv werden zu lassen, in ähnlichem Sinne, wie von dem gotischen Langschiff gesagt worden ist, es sei Spiegel einer Prozession.

Auch die Baukunst strebt zum Unendlichen; da sie aber die Kunst ist, die mehr als alle anderen Künste durch ihre Mittel und ihr Verwendungsziel mit der Materie verbunden bleibt, so kann sie nicht abtreiben zu den Sphären einer übersinnlichen Welt, in der sie sich auflöste zu einer Idee. Sie bleibt an die Erde gebunden, aber durch den Geist sucht sie Einheit mit dem Weltganzen, die Gesetzmäßigkeit, die die Welt beherrscht und in polymorphen Gebilden ihre prismatische Verkörperung erhärten will.

Das ist das Streben zum Ganzen, zur Totalität. Die Architektur ist Kunst der Raumgestaltung. Raum in seinem Urbegriff ist unendlich und nicht vorstellbar. Heute sind wir gewohnt, ihn durch seine Be-

grenzung zu verstehen. Uns verwirklicht den Raum das, woran unsere Sinne ein Halt finden, das sie aufnehmen können als Relationen zu unserer Gedankenwelt. Darum ist die Begrenzung als eine ideelle, nicht materielle und wirkliche zu verstehen. Darum sind die Raumgrenzen nicht verschließende Mauern eines Gefängnisses, sondern Vorboten, Verheißungen einer Erlösung. Diese Aufgabe erfüllen sie, wenn sie sich legitimieren durch ihre Beziehungen zur weiteren Umwelt, oder sich darstellen als Teile einer größeren Zusammengehörigkeit.

Beispiele mögen dieses erklären helfen. Im Sinne der Stadtbaukunst verdient ein Platz diese Bezeichnung nur, wenn er den Eindruck geschlossener Raumwirkung ergibt, indem sich keine weit hinausführenden Durchbrechungen nach allen Seiten eröffnen, wenn vielmehr die einmündenden Straßen durch die gegenüberliegenden Platzwände Abschluß finden. Dieses will nun nicht sagen, daß er eine von Häusermauern umstellte Freifläche sein müsse, aus der es kaum einen bemerkbaren Auslaß gäbe. Es kann genügen, wenn nur eine und der Teil einer anderen Seite durch Häuser begrenzt sind, auf den übrigen, vielleicht abschüssigen Seiten dagegen nur einige Stufen sich entlangziehen. In der Stufenecke könnte dann ein Brunnen oder ein anderes Denkmal stehen, die, wie gestaltet sie auch immer sein mögen, an den Seiten des Platzes aber dessen Grundform aufnehmen. Steht nun ein Baum daneben, sogar ein hoher und schlanker, so würde durch ihn nicht nur die Grundfläche noch mehr vervollständigt, sondern durch seine Höhen-

weisung auch die Tendenz des Räumlich-Kubischen vorbereitet, das für unser Empfinden dann totaliter vorhanden wäre.

Der moderne Holzschnitt, ein aus der planen Holzfläche herausgestochenes Weißbild, bildet ein ähnliches Beispiel. Der Hohlstichel des Holzschneiders nimmt weiße Flächen und Linien aus der geschwärzten Oberfläche heraus, und das, was stehenbleibt, gibt die gültige Form. Dabei bleibt manche Faser stehen und es ergibt sich, daß die Technik, die nach einfacher Behandlung des Materials sucht, die bemüht ist, mit den geringsten Mitteln die größte Wirkung zu erzielen, viel stehenläßt und wenig herausgräbt. Unser ästhetischer Genuß an dieser Technik liegt darin, daß wir die Ganzheit der Plattenfläche voll empfinden.

Auch plastische Werke — man kann an Michelangelos „Sieg" denken und viele gothischen Holzskulpturen — sind in dieser negativen Art behandelt. Da von dem Material des Bossens oder Holzblocks nur wenig herausgeschlagen oder abgestochen wurde, so scheint es, als ob die Leiber, die gebildet wurden, eine ideelle unsichtbare Hülle, die Kontur des ehemaligen Blocks hart und ganz anfüllten und anstatt ihr selbständiges Einzelleben darzustellen, einer anderen ursprünglichen Totalität untergeordnet sind.

In der Malerei geben uns eine restlose Erfüllung unserer Gefühlsforderungen jene Bilder, deren Farbklang nicht nach dem einen oder anderen Pol des Farbkreises hinneigt, nicht nur ins Braune und Rötliche oder nicht nur ins Blaue oder grünliche Grau abgestuft ist, die nicht, wie es die Ateliersprache be-

zeichnet, nur entweder eine warme oder eine kalte Farbstimmung zeigen, sondern die Bilder, die uns ganz beruhigen, sind jene, deren Farbsumme ideell das prismatische Weiß, praktisch das neutrale Schwarz ergibt, die das Spektrum der Sonne erfüllt. Und hierdurch stehen wir dann im Ideenkreis Goethes, der für jede Farbe die Ergänzungsfarbe zum Licht zur Totalität verlangt.

Haben wir nun zum Beispiel eine große hellgrüne Fläche in einem Bilde, so verlangt das Totalitätsgesetz einen Ausgleich durch Rot. Dieses Rot aber wird sehr intensiv und leuchtend sein müssen, um bei seiner Anwendung in einer kleinen Fläche gegen die große Fläche des hellen Grüns aufkommen zu können. Auch wird der Ort, wo es im Bilde auftritt, von Belang dafür sein, daß es seinen Zweck vollkommen erreicht. Hierauf hat, wenn wir seine Ausführungen und Versuche richtig verstehen, zuerst Adolf Hölzel hingewiesen. Dieses führt nun zu der interessanten Erkenntnis, daß die Harmoniegesetze, die für die Farbe gültig sind, auch Einfluß auf die Formgebung, die Anordnung und Einteilung des ganzen Bildes gewinnen, indem die einzelnen Formteile des Bildes je nach ihrer Farbe bestimmten Größen- und Ortsbestimmungen innerhalb der Gesamtanordnung unterworfen werden. So bestehen also auch Beziehungen zwischen Farbe und Form, die zu einer Ganzheit streben.

Wir sehen, wie alle wahre Kunst durch ihre Mittel und sich selbst über sich hinausstrebt und hinaussehnt zu einer größeren Zusammengehörigkeit, daß

also die einzelnen Künste nicht in Isolierung zu denken sind. Vielleicht sind die stärksten Anzeichen für den Verfall einer ästhetischen Kultur darin zu erblicken, wenn es geschieht, daß eine Kunstgattung sich loslöst aus dem Komplex der allgemeinen Bedingungen und eine Welt für sich sein will, wie es z. B. beim Staffeleibild in seiner letzten Vollendung durch den Impressionismus der Fall ist. Die Kunstgattung selbst mag freilich einen hohen Rang erreichen, aber trotzdem ist sie Zeichen und Beweis dafür, daß die geistigen Interessen einer Zeit auseinanderfallen, sich scheiden zu Spezialgebieten.

In der Tat zeigt ja unser heutiges Leben überall die Merkmale solcher Zerrissenheit. Unsere Blicke fallen, wohin wir uns wenden, auf ein widerspruchsvolles Durcheinander. Wir sehen bedeutende Leistungen des modernen Ingenieurs, Brücken- und Hallenbauten, deren kühne und folgerichtige Konstruktion wir bewundern, aber oft in ihrer Nähe neuerbaute Rathäuser und Wohnhäuser im nachgeahmten Renaissance- oder Barockstil. Eine Kunstausstellung der Gegenwart zeigt die wunderlichste Mischung von akademischer Malweise der achtziger Jahre und solcher der letzten Zeit bis zum Kubismus. In unserem Konzertprogramm folgt Wagner auf Mozart. Bei der Betrachtung der Geschichte haben wir uns gewöhnt, die Architektur als das getreueste Abbild der künstlerischen Auffassung einer Zeit anzusehen. Sie zeigt uns unmittelbarer und sinnfälliger als andere Kunstäußerung das Wesen und den geistigen Gehalt einer Epoche. Die landläufigen Bezeichnungen der einzelnen Stile treffen

zunächst ihre Architekturformen und danach erst den Formgehalt der übrigen Künste. Sollte diese Betrachtungsart für unsere Zeit auch zutreffend sein, so würde sie im Gegensatz zu allen früheren ein Bild vollkommener Ungeklärtheit und damit ein Zeichen vom Mangel irgendeiner selbstbewußten Eigenart geben.

Die Architektur hat überhaupt nicht mehr das Ansehen einer Gattung, die zur Kunst gehört. Niemals zuvor ist die Baukunst so wenig Allgemeingut gewesen wie in der Gegenwart. Sie steht völlig außerhalb allen Interesses großer Kreise. Wenn von Kunst die Rede ist, wird zunächst an Schauspielerei, dann an Musik, Malerei und erst zuletzt, wenn überhaupt, an Baukunst gedacht. Ein geistiger Zusammenhang mit den anderen Gattungen der bildenden Kunst, der Malerei und Plastik, ist kaum mehr vorhanden. Wo es sich um praktisches Zusammenarbeiten handelte, wurden Plastik und Malerei von der Baugeschäftigkeit unwillkürlich zum Dekorativen, zum Stukkateurerzeugnis und zur Dekorationsmalerei herabgezogen.

So erkennen wir, daß im Verhältnis zu der ungeheuren Bautätigkeit vor dem Kriege nur wenige Beispiele wirklich schöpferischer Baukunst vorhanden sind, daß wir wohl eine isolierte freie Kunst, daß wir zwar Einzelwerte verfeinerten Geschmacks im Kunsthandwerk, dagegen aber einen Tiefstand der allgemeinen Gebrauchsware finden, wie er niedriger nicht gedacht werden kann. Wir erkennen also, daß wir weit entfernt sind von einem achtbaren gleichmäßigen Niveau. Was uns aber bei der Betrachtung der Kunst aller vergangenen Epochen besonders er-

greift, das ist nicht allein die Höhe ihrer Einzelqualität, die ihren Werken eigen ist, nicht die geschickte technische Beherrschung des Materials, auch nicht die Phantasie der künstlerischen Gestaltung: Es ist der geschlossene Eindruck von dem besonderen Geist und Wesen einer ganzen Epoche, der sich in allen ihren Kunstäußerungen bis hinab zu den einfachsten Gebrauchsgegenständen gleichmäßig offenbart.

Unsere Zeit ist reich an Begabungen, ein neues Kunstwollen kündigt sich an, aber die Resultate treten nicht aus den Fachkreisen heraus, werden nicht zu Teilen einer größeren Universalität. Wenn wir nun aber glauben, daß wir heute auf einem neuen Boden stehen, wenn wir davon überzeugt sind, daß die empfindsamen schöpferisch gestaltenden Kräfte vorhanden sind, so sollte unsere erste Aufgabe sein, die Baukunst wieder als ebenbürtiges Mitglied der bildenden Künste anzuerkennen und wirksam werden zu lassen, die zweite, ihre enge Gemeinschaft mit den freien Künsten zu begründen. An die Stelle der Dekorations-Malerei und -Plastik kann wirkliche Malerei und Plastik treten, wenn die Architektur selbst ihr ureigenes Wesen, ihren von materialistischer Zweckbestimmung befreiten Geist erkennt, wenn die Baukunst die freie Kunst nicht sklavisch unterordnet, sondern das Fundament ist, auf dem die freie Entfaltung aller Künste zu voller Auswirkung gelangt.

Um dieses Ziel eines einheitlich künstlerischen Geistes, der alle Kunstgattungen gleichmäßig beseelte, zu erreichen, ist es nötig, mit grundlegenden Reformen schon in der Erziehung des strebenden Nachwuchses

zu beginnen. Es ist nötig, alle Zweige der künstlerischen Betätigung pädagogisch zusammenzufassen und von einer gemeinsamen Anfangsstufe an die Ausbildung aller in innigem Zusammenhange zu halten. Zur Zeit ist viel die Rede vom kunsterzieherischen Wert des Handwerks. Sowohl die fortschrittlichen Kunstlehrer wie besonders die Lernenden selbst sehen darin die alleinige Grundlage von allem Kunststudium. Es muß zunächst befremden, daß man von einer Arbeitsart Erneuerung und Wiederbelebung der Künste erhofft, die selbst fast erloschen ist. Niedriger hat das Handwerk wohl noch nie gestanden, als zu unserer Zeit. Der Handwerker, der eigene künstlerische Formen hervorbrachte, indem er mit seiner Hand und seinem Werkzeug das Material beseelte, war in allen vergangenen Stilperioden vorhanden, ist in unserer Zeit eine Seltenheit. Wenn man absieht von der innerlichen, geistigen, ja religiösen Schaffensweise, die dem Handwerker früherer Jahrhunderte eigen war, so ist aber auch das rein technische Können heute kaum mehr seine Art. Gleichmäßig verlässige Materialwerte entstehen selten durch handwerkliche Bearbeitung, sie liefert die Industrie. Die Industrie mit den maschinellen Werkzeugen und ihrer Arbeitsteilung und Organisation hat das Handwerk in den Schatten gestellt und für den Wettbewerb unfähig gemacht. Selbst dort, wo es sich nicht ausschließlich um maschinelle Herstellung handeln kann, wie z. B. bei der Möbelerzeugung, wurde die Arbeitsorganisation und die Geschäftsart immer mehr der Industrie angepaßt. Wenn nun trotz dieser Tatsachen heute dem

Handwerk ein kunsterzieherischer Wert beigelegt wird, so ist nicht das Vorbild technischer oder ästhetischer Meisterschaft davon erhofft, sondern die Veranlassung dazu ist im Grunde eine ethische Idee.

Die Maschine hat das Seelische des Werkes ganz zerstört, eine Hoffnung kann nur aus der Wiederbelebung des Handwerks entstehen. Mit unserer Erkenntnis wäre es heute zwar nicht in Einklang zu bringen, die Werte, die die Industrie erzeugt, zu verleugnen und etwa Theorien, wie die Ruskins, aufzunehmen, der seine Bücher auf der Handpresse druckte, selbst einband und sie dann mit Pferden beförderte, um die geringste Mitwirkung einer Maschine zu vermeiden. Aber es mag sein, daß ein Ahnen uns heute sagt, unsere technische und materielle Zivilisation sei ihrem Höhepunkt nahe und ein Umwenden zu seelischen und kulturellen Werten würde nicht in allzu ferner Zukunft liegen, als ob eine Erleuchtung über uns gekommen sei, daß wir mit Hilfe des Motors wohl Tausende von Metern in die Lüfte hochsteigen, aber nicht in den Himmel fliegen können. Gewiß benötigen wir heute Massenerzeugnisse der Industrie mehr denn je. Aber die Linderung unserer Notlage allein kann uns nicht befriedigen. Gerade wenn wir materiellen Mangel leiden, wenn es uns an Quantität fehlt, ist es natürlich, daß wir nach geistigem Übergewicht, nach Qualität zu streben beginnen. Es ist nicht berechtigt, die mechanische Qualität bei den Produkten der Industrie in Frage zu stellen, aber die höhere, die kunsttechnische wird nicht in vielzähligen Wiederholungen aus der Maschine hervorgeworfen,

sondern diese ist an das Einzelstück gebunden, dessen Bestandteile die abwägenden Sinne wählen und dem die Nerven der bildenden Hand lebendige Form geben. Dadurch nähert sich diese Arbeit den Werken der freien Kunst. Es gibt Stücke aus frühen Zeiten, von denen man nicht recht weiß, ob man sie der Malerei, der Plastik, der Baukunst oder dem Handwerk zuzählen soll. Hier ward Handwerk zu Kunst und Kunst zum Handwerk.

Darum ist ein erzieherischer Wert des Handwerks gewiß nicht zu leugnen. Nur sollte den Kunstlernenden nicht allein dieser Nutzen zuteil werden, sondern jeder Deutsche sollte auf der allgemeinen Bildungsschule an Stelle manchen überflüssigen Ballastes an Wissen und einseitig intellektueller Schulung neben dem allgemeinen Lehrgang ein Handwerk pflichtgemäß erlernen müssen. Die Achtung vor dem wahren handwerklichen Geist würde die echte und ehrliche Gesinnung erzeugen, die den äußerlichen Schein und den falschen Glanz der Überhebung abstößt, die zugleich eine Vorbereitung sein würde zum leichteren Verständnis aller organisch geschaffenen Kunst.

Dann können wir uns auch mit größerer Berechtigung der hochentwickelten Technik des Ingenieurs zuwenden. Sie würde uns nicht mehr nur als Mittel eines organisatorischen Verkehrs- und Finanzwesens erscheinen, sondern wir würden ihre eigene Art erkennen. Die Leistungen des Ingenieurs sind die imposantesten Merkmale unseres heutigen öffentlichen Lebens. Durch ihn ist die Zivilisation mechanistischen Geistes entstanden. Diese aus einseitig mathematisch

gerichtetem Denken entstandenen Werte haben nichts mit Kultur zu tun, die ihr Wesen durch die Kunst auswirkt. Darum ist es ein Problem unserer kultu=rellen Entwicklung, ob es gelingen wird, die großen technischen Errungenschaften unserer Zeit selbst zum Ausdruck einer reifen und hohen Kunst werden zu lassen. Der Beweis wäre zu erbringen, daß die Technik nicht mehr als Selbstzweck aufgefaßt wird, sondern daß die sicher beherrschte und kühne Konstruktion gerade das schöpferisch freie Gestalten in künstle=rischem Sinne begünstigen will. Ein durch Kunst und Technik bedingter Dualismus war bei den großen Architekten der vergangenen Kulturepochen nicht vor=handen. Erinnern wir uns an Alberti, den ästhetischen Philosophen und konstruktiven Mathematiker, an Lionardo, den Maler und Ingenieur, an Michelangelo, den bildenden Künstler und Festungsbaumeister, an die großen Ingenieur=Architekten des 18. Jahrhun=derts, wie Neumann und andere, und schließlich an Schinkel, das Universalgenie seiner Zeit. Wenn es uns heute fast unmöglich erscheinen will, daß von einzelnen Personen zugleich Werke der Architektur, des Ingenieurwesens, der freien Künste und des Kunst=gewerbes geschaffen werden, so liegt es nicht daran, daß die Befähigung der heutigen Menschen gegen=über den früheren geringer, oder daß die Einzel=gebiete zu umfangreich und das gesamte Gebiet der Kunst zu unübersichtlich geworden sei, sondern an dem unserer Zeit eigenen Spezialisten=tum und =dünkel. Ein Fachmann auf seinem beengten Gebiete gilt mehr als eine Persönlichkeit.

Die Kunst ist gebunden an ihre unmittelbar sinnliche Wirkung. Die uns umgebende natürliche Welt und unser eigenes Leben in ihr werden uns erst durch das Zusammenwirken sämtlicher Sinne begreifbar und verständlich. Der einzelne Sinn bedarf zu seiner vollen Aufnahmefähigkeit der Mitwirkung der übrigen Sinne. Würde jemand mit nur einem einzelnen Sinn geboren, so würde ihm die Welt nicht verständlich werden. So kann auch der tiefere innere Inhalt künstlerischen Lebens, der im vielseitigen Kunstausdruck einer Epoche vorhanden ist, nicht durch einen Sinn allein aufgenommen werden. Es lassen sich auch die Künste nicht voneinander trennen ohne Einbuße ihrer höheren seelischen Ausdrucksfähigkeit. Nur wenn sie die gleichen engen Beziehungen zueinander finden, wie sie die vielfältigen und vielbeschaffenen Erscheinungen des Lebens miteinander verbinden, werden sie zum vollkommenen Ausdruck jener anderen höheren Wirklichkeit.

Eine Manifestation gesamtkünstlerischen Erwachens, einschließlich des gesprochenen Wortes, der Musik, der Gebärde und des Tanzes, wäre zu denken in einem Hause, das der Versammlung einer großen geistigen Gemeinschaft diente, das in seinen Räumen die Menschen aufnähme und zusammenschlösse, die aus einer gleichen Idee getrieben das feierliche Bekenntnis ihrer Gefühle wünschte. Der ästhetische Inhalt eines großen Raumes wird erst erfüllt, wenn er menschliche Gestalten umschließt. Die Raumidee wird erst vollendet durch die Wechselwirkung des Zusammenseins von Menschen mit seinem eigenen künstlerischen Ausdruck. Erst durch die Fülle des

Lebens wird der Raum selbst Wesen, erst durch seine besondere Wirkung die Zusammenkunft zum Feste gesteigert. Unsere Zeit entbehrt einer eigenen Form der Festlichkeit. Es liegt im Zeichen unserer bisherigen materialistischen Lebensauffassung, daß gesellschaftliche Veranstaltungen sich auf der Grundlage materieller Genüsse erschöpfen, während die Feste früherer Epochen durch ihre kulturell verfeinerte Art den besonderen Stil ihrer Zeit zum Ausdruck brachten. Die stärkste Wirkung künstlerischen Zusammenklanges ist noch vorhanden in der Feierlichkeit der römischen Kirche.

Gelingt eine solche Synthese, wird die Kunst eine höhere Bedeutung für unser Leben erreicht haben, sie wird über das Werkstatt- und Atelierverständnis, über das „l'art pour l'art" und das Mäcenateninteresse hinauswirken und ein Gut der Allgemeinheit sein, und damit wird sie eine ethische Bestimmung erfüllen. Sie wird nicht mehr eine Sache des äußerlichen Lebens, sondern der Seele sein. Für diese aber auch gelten mit Graf Keyserlings Worten „die gleichen Forderungen wie für ein Kunstwerk, sofern es schön sein soll: jedes Element muß vom Ganzen seinen Ort und seine Bedeutung zugewiesen erhalten; in diesem Zusammenhang sind sittliche Vorzüge immer zugleich auch ästhetisch zu verstehen".

Darin liegt dann die Erfüllung aller kühnen Zukunftsträume: nicht das Phantasma eines Übermenschen oder Herrenmenschen, sondern die Verwirklichung des vielseitigen, körperlich und geistig ausgeglichenen, harmonischen Vollmenschentums.

GÜNTHER WEITBRECHT

WERTUNG UND ERKENNTNIS

Wolkenferne Weiten trennen die Seele von ihrem alltäglichen Sein. Eine lange Zeit und eine große Ferne liegen zwischen dem Gewesenen und der jetzigen Allgegenwart.

Letzte, opfergleiche Ereignisse, die erlitten worden sind, haben ihre Bestimmung erfüllt: sie sind dazu da gewesen, durchgemacht zu werden und das, was geschehen muß, näher zu bringen. Sie dienen in lauterster Zweckhaftigkeit dem Kommenden, denn, wer alle Gewalten, die zwischen Mensch und Mensch herrschen, in sich tragen soll, wer das zu Suchende in sich hat und wer sich nicht nur mit der erbarmenden Liebe zu den Wesen der Erde zufrieden geben soll, dem müssen wirklich alle Dinge zum Besten dienen.

Es ist so, um es verständlich zu machen, als ob die Seele sich selbst entwichen ist — kein überschwengliches Wissen sorgt sich um Erklärung dafür — sie fühlt, sie teile nicht mehr mit sich selber Leid noch Freud'; so leicht sind die Bande der Erde, Sonne und Sterne gefallen — sie schwebt, gelöst von sich selber, grenzenlos fern, fern von sich hinweg. Die Täler, in denen nur Irrtum und Klage sind, versinken; die große, fließende Harmonie des Lebens rauscht unter ihr das ewige Lied — — —

Und in einer Nacht, in welcher sie, im Herzen den liebsten Menschen und den Tod, noch einmal fragt,

wie denn alles gekommen ist, löst sich ihr dieses Rätsel: Ein Stern leuchtet gleich einer feierlichen Kerze vom Himmel, und die Augen atmen in Liebe lang und tief, als wollten sie seine ganze Ferne in sich hineinsaugen — — — heimwärts ein Verlangen nach dem Sterne. Da wallt eine große Finsternis zwischen Seele und Stern und nimmt ihn plötzlich fort. Erschrickt sie nicht? Und weiß sie nun, wie alles geworden ist? —

Alle Wege zur Vollendung führen durch die Einsamkeit.

Wer zum Klarsehen bestimmt ist, muß notwendigerweise das unergründliche Geschick auf sich nehmen, immer wieder die allzu warme Anteilnahme an Menschen und Dingen zu unterdrücken. Solches ist stets von neuem seine eigentliche Not.

Nachdem durch sie und durch Mißverständnis, sogar Verfolgung, die Seele gleichsam auf sich selbst zurückgeleitet worden ist, kommt sie zu der anmaßungslosen Erkenntnis ihres Wertes; fühlt ihre Stärke und wird wieder einheitlicher. Als Schlimmstes gilt ihr die Zersplitterung. Sämtliche Erlebnisse aber erwachen nun in ihr und bilden eine reiche Fülle, welche nicht mehr die verworrenen Spuren der Unfertigkeit trägt und auch nicht durch Schwermut und Müdigkeit als etwas Verwelkendes sich kennzeichnet, sondern, durch die Kraft der Ferne eine große Klarheit erlangend, zur Verstärkung und Betonung jetziger Einsicht dient.

Das Nachsinnen, welches mit einer auch noch so kleinen Faser in Verbitterung, Mißmut oder Enttäuschung wurzelt, bleibt ohne Wert denn es fördert

nicht das Leben, sondern läßt die Starrheit sich entwickeln. Sobald diese Überzeugung hervorquillt, ist die Gewißheit da, daß der rechte Weg eingeschlagen ist; mit ihr erreicht die Hoffnung Festigkeit und weise Einschränkung. Gerade weil die unumstößliche Sicherheit sich erschaffen hat, daß die Fugen nicht zusammenbrechen können, beginnt das eigentliche Reifwerden für Erschütterungen. –

Der edelste Lebensinstinkt, der elementar und natürlich genug ist, als daß er etwas anders sein könnte als einer der menschlichen Grundtriebe, das Dominieren-Müssen des Geistes setzt sich durch: forschen, nachdenken, bekämpfen, retten, werten und bildnern – – –

Das Streben ist entfacht, alle erschöpfenden Möglichkeiten zu nützen, damit das Eine, das Endgültige, über welches sich nichts weiter aussagen läßt, erreicht wird. Ein stetes Weitersteigen – – – Näherkommen, Näherkommen dem Unaussprechlichen, dem Wesen des Wesentlichen, nichts anderes wollen letzten Endes alle besten Stunden. –

Es ist so sehr beglückend, das letzte Glied einer Kette zu finden. Welche Lust, weit, sehr weit gegangen zu sein bis an die Grenze des Möglichen; selbst wenn am Schluß eine riesige, nicht zu überwindende Mauer steht!

Die langen Düsterjahre und alle lachenden, hellen Tage mitsamt dem gleichen noch erst Kommenden werden zutiefst als Vorbereitung auf wenige Augenblicke – – – vielleicht auf den Tod? – empfunden. Oh, jene wache Ruhe, die den Trotz gleichviel als die Milde gelten läßt!

Vor allem und nochmals: Warten können!

Wer will denn behaupten, daß die Sonne tot sei? Wer wüßte denn nicht, daß sie an jedem Morgen aufersteht, immer wieder neue Kräfte ihren Kindern zuströmen läßt, daß es immer wieder große Dinge unter ihr gibt?

Doch lastet das Störende wohl während des ganzen Seins schwer auf der Seele, und so fein wühlt an ihr das Zerstörende; äußerst mühsam ist die Arbeit des Sichfindens vornehmlich in den Tagen der Jugend. Unheimlich, zu bedenken, ein wie großer Teil Kraft nur darauf verwendet werden muß, sich gleichsam tagtäglich neu zu gebären, sich auf eine schon erreichte Stufe wiederum zu heben, da keiner die Gesetzmäßigkeit ausschalten kann, im Ausruhen weiter zurückzufallen. — Aber, zum Teufel, wer könnte denn aufbauen, wenn er nicht das stete Niedergerissenwerden ertragen könnte? — —

Es wird anders mit der eigenen Einschätzung. Früher hat die Seele gegen sich nicht die mindeste Dankbarkeit gekannt, denn Freude über das Eigene ist rasch dem Kummer und ehrlicher Unzufriedenheit mit sich selbst gewichen. Doch nun, da Leben und über das Leben Nachdenken ein inniges Ganzes werden will, stellt ein bescheidener Stolz, der anderen nicht gezeigt wird, über das Erreichte wohltätig sich ein, als Trost für die Entsagung, abseits den Straßen, auf welchen jeder an jeden gerne sich anschließt, zu wandern.

In der Erinnerung an die ehedem übertriebene Art, aufzunehmen und zu geben, ist die entscheidende

Abwehr enthalten. Die Gefahr einer zu großen Empfänglichkeit und entsprechenden Willens zum Ausdruck wird nicht mehr übersehen. Eine gute Vorsicht, die zum gelegentlichen Augenschließen, zum behutsamen Zu-sich-hineinschweigen anrät, wird gern und natürlich geübt, obschon im Vergleich mit anderen Menschen, die nicht dazu gekommen sind, solchen Einschränkungen sich zu überlassen, diese als durchaus liebenswerte Naturen betrachtet werden. Es bleibt doch immer ein Rest von verbindenden Gefühlen mit diesen im besten Sinne Vagabunden bestehen; das Eingeständnis wird gemacht, es hätte sein können, daß das Selbst sich ähnlich entwickelt hätte. — Und ist nicht wirklich der persönliche Wert derartiger Menschen unbestreitbar erhaben? Ihre weiche Kümmernis — solche, die gemeint sind, haben eine abgründige Traurigkeit und eine Bescheidenheit — entspringt dem von ihnen nicht gewußten Gefühl, daß es ihnen unmöglich ist, je überpersönlichen Wert darzustellen — —

Wenn auch nun die Fernstimmen jener unendlichen Melodien, die das Leben bedeuten, der unmittelbaren Berührung entrückt sind, so bricht sich dennoch eine Gewißheit Bahn, besagend, daß die Wirklichkeit Empfängnis ist, die genommen werden muß, die nicht durch die Seele hindurchgleitet, sondern eingeatmet und aufgesogen und in dem gleichen, wundervollen Augenblick geliebt, gehaßt wird. Das Verweben ist Bestimmung, die Empfänglichkeit löst das zu hart Werdende auf; — und der Abglanz des Urvollendeten erfüllt das Herz immer

wieder mit Sehnsucht; er ist für die Menschen und sie für ihn — doch ihrer ist es, die Schmerzen des Geschehens allein zu tragen.

Ohne sich mit Einzelnem noch sehr eng verknüpft zu fühlen, hat die Seele ein allerstärkstes Gewissen für das Wesen der Zeit, in die sie hineingestellt ist. Es darf behauptet werden, daß gerade hieraus eine Gemeinschaft mit den Menschen entspringt. Die gleiche heiße Hoffnung der Jungen, von Erziehern und anerkannten großen Persönlichkeiten Antwort auf bedrängende Fragen und Rat zu erhalten, sieht sie in anderen wieder. Die gleiche, bittere Enttäuschung, die von den Kühlen, Wissenden ausgeht, von denen, die auf sündhafte Weise alle Dinge beschweren und erschweren, wird sehr, sehr viel Suchenden unnötigerweise als Gewinn. Ist der Begriff Erziehung nicht eine grausame Vorstellung in diesen Zeiten, wo fast keinem Zögling es zuteil wird, durch Hilfe und Lenkung den Zugang zu seinem Selbst finden zu können? Von dem Schaden, der sogar angerichtet wird, soll geschwiegen werden — — — die groß Angelegten beißen sich zwar trotz der über sie herfallenden Einwirkungen durch das Unheil und die Verwirrung, aber gibt es nicht viele, deren Keime wertvoll genug, jedoch zu zart sind, um den Frösten, denen sie anstatt wärmenden Winden ausgesetzt sind, standzuhalten?

Wie ekelt der Schmutz, der diesen Verhältnissen anhaftet!

Ein gut Teil tödlicher Krankheit überhaupt gibt der Epoche ein so häßliches, verquältes Angesicht. Weshalb stirbt denn bloß immer noch nicht, was

doch sterben muß? Warum bricht denn aus überwucherndem Kampf um bestialisch niedere Dinge, aus der Verschwendung der Armen, aus der Anmaßung, mit der zertrümmerte Menschen sich gleich Königen gebärden — weswegen bricht nicht der Irrsinn aus, welcher wie ein furchtbares Gewitter die schwüle Atmosphäre reinigen und wieder Scheu und Furcht in die Welt bringen würde? Ist aber nicht Furcht schon genügend vorhanden? Nein. Denn auch die seelisch Verkrüppelten, aber nicht Oberflächlichen, also die düsteren Zweifler, welchen es stets unbehaglich ist, ja zu sagen, — solche, die nur die Mühe um die Verneinung schätzen — erschrecken nicht vor der Öde, die der Lohn ihrer feinen Zersetzung der Dinge ist. —

Vielleicht wird auch die Bedeutung der drei großen Zweige, die der Masse entsprossen sind und allerdings aufdringlich genug richtunggebend sich zeigen, aus der bisweiligen Nahsicht zu ernst genommen. Nämlich jene drei: Nüchterne Zweckmenschen, nur von ihrer Arbeit und Pflicht zum Erwerb Besessene, Handwerker des Geistes oder sonstigen Berufes. Sodann: im Verfall Begriffene. Die Aufgeblasenen, Geräuschvollen, Genüßler, Musikanten, Dunkelmänner und Humanitarier. Drittens: Niedergedrückte, die stets Deprimierten, flache Pessimisten, Frösche, Asketen, kurzsichtige Moralisten und die bis an den Hals im Eis der Skeptizismus Befindlichen. Selbstverständlich sind die Abgrenzungen dieser Lebensarten verwischt und ihre Träger in sich oftmals reich an Gegensätzlichem. —

Den Meisten jedoch unter ihnen dämmert auch wohl in den seltenen, einsamen Stunden das Bewußtsein auf ihres eigenen Unwertes, ihrer Schwäche und ihres in letzter Hinsicht hilflosen Seelentums. Da überläuft auch sie ein Schauder vor dem Haß, Neid und Abscheu, den die Menschen gegeneinander hegen; sie werden inne, daß die Länder beinahe in Tränen ertrinken, und daß doch jeder jeden fortstößt und manche Hand gebissen wird, obgleich sie mehr als etwas Freundliches geben will. —

Wer kann mit Bestimmtheit erkennen, ob die furchtbaren Zuckungen, die in diesen Zeiten durch fast alle Lebendigen gehen, kennzeichnend für das Ersterben oder für eine Wandlung sind? Kernfrage, soweit überhaupt gefragt anstatt getan werden darf.

Auf jeden Fall sind die Tage getränkt von apokalyptischer Schrecklichkeit, von tausend Tragödien, Ekstasen, Einsamkeiten, Umfallen, Leere — unausdenklich vielen richtungslosen Wirbelwinden, die bald erstickend, bald schneidend hart, bald tödlich milde oder verzehrend glühend oder grabeskalt, alle durcheinander brausen.

Der Gedanke von überwältigender Hoheit darf vorsichtig geglaubt werden — besser, im Geheimsten nicht von der Hoffnung an seine Verwirklichung gelassen werden: daß es gelänge, die Verfeinerung, Verwirrung und Übermüdung doch einmal zu überwinden, ohne das erreichte Gute preisgeben zu müssen. Bislang hat noch jede Spätzeit über ihre Erzeuger triumphiert — getötet kann sie nicht werden, aber unermüdlich darum gekämpft werden, sie in den

Dienst zu zwingen. Jetzt noch ist sie der Herr. Wie wird es kommen?

Es wäre nicht schade, wenn die Menschen dieser Zeit wirklich alle nur Opfer für das Zukünftige sind; die Kräfte des Alten und Stockenden trachten vergeblich danach, junge Blüten zu zerschellen; gehen diese Sturmnächte, in denen Blut und Tränen bis zur fernsten Leidesgrenze gebracht werden, einer Morgenröte voran? — —

So fühlt die Seele zu und mit ihrer Zeit; ist unabhängig von einzelnen Erscheinungen, obschon nicht einsiedlerhaft; ist in inniger Gemeinschaft mit der Seele der Gesamtheit.

Jedoch bleibt es äußerst schwer, in solchen gehegten Überzeugungen mit anderen in Gleichklang zu kommen, da Mißverständnisse und Ausdrucksmängel auf beiden Seiten hemmend wirken und es überhaupt fast unmöglich ist, den Vielen solche Anschauungsweise, die fremd im Leben, verglichen an der Vertrautheit mit dem Über-dem-Leben, ist, verständlich zu machen. Wie verhängnisvoll und ablenkend in dem Zusammensein einiger sich ernst umeinander Bemühender ist es doch, wenn in einer schlichten, unbedeutenden Äußerung jemandes etwas Besonders gesehen wird — und umgekehrt, wenn in besonderen Auslassungen etwas Nicht-Erregendes oder Gleichgültiges erblickt wird!

Doch diese immer wiederkehrenden Verletzungen von Freunden bewirken Gutes, denn sie drängen das Teilhabenwollen zurück und lassen eine feine Witterung für die Gefahren des nur herzlichen Erlebens

entstehen; nicht so, als ob nun der Schauende müßig beiseite stünde und lediglich sich selbst bestaune – im Gegenteil: sich als Einzelnen, als Wichtigkeit hat er aufgegeben.

Gesehenes und Geschehendes erregt ihn namenlos, ohne daß deshalb ein ungezügelter Tatendrang, eine genaue Zielsetzung oder gar eine Sehnsucht entstünde.

Er verzichtet auf das Glück, sich hinzugeben und sich bescheiden im kleinen Kreise zu genügen. Geformtes in Vielheit zu hinterlassen und Lust, unvergängliche Zeugnisse offen von sich abzulegen, ist nicht der Sinn seines Lebens, sondern vielmehr der: das, was sich in ihm vollenden will, sich vollenden zu lassen und durch das Dasein den anderen etwas zu bedeuten.

Erkenntnis und Wertung wächst der Seele unaufhaltsam zu, wird Ganzheit, all – so, daß beides für sich allein ohne Bedeutung ist. Das nur Betrachten, so, wie etwa das Auge die Dinge hinnimmt und einordnet, ist ebenso unmöglich wie das bloße Aburteilen über die Erscheinungen, welche den Schaukreis treffen.

Mehr und mehr wird die Neigung gemieden, im Neuen oder Seltenen oder Verwickelten das Größte und Bedeutsamste zu suchen. Alle diese Hänge zum Fremdartigen, Abwegigen, zum Jenseits der Erde und zum bislang Unbekannten sind an sich noch kein Beweis für den Wert solcher Dinge. Zwar kommt durch solchen Trieb eine Lebendigkeit zum Ausbruch, aber es fragt sich, ob das Ungewohnte und Neue wirklich der darauf verwendeten Kraft entspricht, ob

schlechthin jede Erkenntnis freier und wahrhaftiger macht. Es tut not, sich zum Bewerten der Fragen zu erziehen und sich dabei nicht blindlings davon bestimmen zu lassen, wie neu oder reizvoll sie erscheinen. —

Was als Laster erkannt worden ist, muß eingedämmt werden, jeder Übermacht des Bösen muß Feindschaft sein, wiewohl auch sein Sinn nicht geleugnet wird. Nur das Eine bleibt stets hassenswert: die starre Behauptung, daß ein Ding nur geliebt oder nur gehaßt werden kann. —

Jede Erkenntnis ist Form, jedes Bewußtwerden, und wenn es auch Bewußtwerden des Unbewußten ist, bedeutet Form.

Die Seele sucht in immer wieder beginnendem Formschaffen — wenn nämlich das einzelne Erreichbare sich erfüllt hat — das Gesetz der Form zu verwirklichen: die einzige Form, welche nie entstanden ist, nie vergeht, sondern in eigentümlichem Sinne nur „ist". Mag die Idee des All-Entfaltens, über die sich ewig nur das Gleiche aussagen läßt, nun Urbild, Grundgesetz oder das Seiende oder Gott genannt werden — — —

Es gibt nur ein Letztes: das Absolute, den abstrakten Gedanken, der nicht mehr über sich selbst hinaus steigerungsfähig ist.

Das hat gar nichts zu tun mit der Nur-Sachlichkeit oder der frostigen Tat der Bestimmbarkeit.

Das Absolute steht jenseits aller Wertungen; es ist aber das Wesen menschlicher Vollendung, wenn Wahrheit und Wertung miteinander so verschmolzen

werden, daß zu ein und demselben Ding gesagt werden kann: Absolut — nein; hochgewertet — ja. Und, Betrachtungen, die sowohl Seelisches als auch Geistiges, sowohl Erkenntnis wie Wertung bändigen — und das ist möglich! —, brauchen keinen notwendigen (!) Wert zu haben; sie dienen nicht dem Leben, das Liebe und Haß als quellende Kräfte hat und nicht nach richtig oder falsch fragt. Wenn überhaupt eine Trennung erlaubt ist, so ist es hier.

Wer um diesen tiefsten Zwiespalt weiß, obgleich er in sich selbst und in der Welt durch die eben nur menschliche Vollkommenheit diese nicht versöhnbaren Gegensätze zur scheinbaren Einheit zusammenfließen sieht, der hat dem Unheilbaren wenigstens das Gift entzogen, und er findet den Schlüssel zu dem gründlichsten aller Geheimnisse.

GÜNTHER WEITBRECHT
DER BRUNNEN DES LEBENS

Dauer, feste Grundlagen und Erfahrungen sind vonnöten, damit handelnd in die Geschichte, welche die Seele umfängt, eingegriffen werden kann. Sie ist weit davon entfernt, dem Wissen als solchem eine ungebührlich hohe Einschätzung zu geben, aber sie gesteht sich ein, daß Gelehrsamkeit zum mindesten von Nutzen ist, um geistige Waffen zu erlangen, denen keiner die Bedeutung absprechen kann. Angewandt werden sie nur gegen solche, die mit gleichen Waffen angreifen. —

Es kommen Tage, an denen die Seele verzweifelt mißtrauisch gegen sich selbst ist; gerade ihre höchsten Wertungen fordern immer wieder eine Nachprüfung heraus — sie duldet keinen Gewohnheitsstolz, keine Einbildung und kein festgelegtes Selbstbewußtsein mehr. Eben deshalb ist sie selbstbewußt.

Nach außen erscheint sie entweder unansehnlich oder äußerst selbstbewußt, letzteres nur, um ihre Wohlbeschiedenheit zu wahren; sie gibt sich selten und dann allein Ihresgleichen zu erkennen.

So gelingt es, Heilung zu finden für ihre gelegentlichen Anwandlungen, sich über Erreichtes zu brüsten; und sich erfolgreich gegen alle flaue, versteckte Schlaffheit zu behandeln. Manchmal erstaunt sie über ihre Sicherheit, das Rechte und Notwendige zu tun und zu sein, obgleich sie ihrem Leben keine bestimmten Ziele mehr vorschreibt, keine deutlichen Wege zu

gehen vermeint; ja sogar in gewissem Betracht die Sinnlosigkeit ihres Seins anerkennt, ihres Lebens, dem ursprünglicher Wille und reines Müssen genug innewohnen, um nicht von dem Sichbestimmen zum Wollen und zum Müssen befreit zu sein. —

In jedem Menschen liegt die Möglichkeit, etwas Ganzes zu werden, und wenn dieses Ganze auch nur das Schwankende, Immer-Haltlose ist. — — — Deshalb dünkt es die Hauptsache zu sein, ob ein Mensch sich selbst getreu ist, ob ihm gegenüber die Empfindung geweckt wird: das ist ein Ganzer! und dann erst wird gefragt, wer und was er ist.

So wächst der Seele langsam ein Gefühl heran, daß es gleichsam drei Schichtungen gibt oder drei Stufen, welche nur in der Nambarkeit voneinander abgegrenzt werden können; letztlich sind sie etwas zu Über-Verständiges und zu fein in sich Verwurzeltes, als daß es gelingen könnte, durch Unterscheidung, Einordnung und Bestimmung ihrer Lebendigkeit Ausdruck zu verleihen — — — Gemeint ist: das Leben für das Selbst, den Einzelnen; sodann, für andere, ohne deswegen sich aufzugeben; — und zum dritten: beides umfassend für ein Mehr, als das Selbst und die anderen sind.

Dieses Letzte, die höchste, alles bejahende Liebe ist erst der eigentliche Beginn des Lebens; im wahrsten und tiefsten Sinne der Anfang! Einfacher gesprochen: das Ich-Sein, das Du-Sein und das Wir-Sein. — —

Nun sieht sich die Seele eingetreten am Tore eines Werdens, welches keinen Zerfall mehr bringt, welches

Rückwärts- und Vorwärtsschreiten kennt, jedoch nie aus seiner Bahn herausgeschleudert wird. Mögen die kommenden Einblicke noch so überraschend sein und die Wandlungen in noch so jähem Wechsel sich folgen — der Kern, die Wesenhaftigkeit hat sich erschaffen und erwartet alles. Die Natur wird angeschaut als Ganzheit, die Natürliches und Übernatürliches, menschlich Sinnvolles und Sinnloses in sich birgt, deren Ursprung und Ziel auch durch den Vollendeten nicht erkannt, sondern stets nur gelebt werden können. Alle Erkenntnisse, Offenbarungen und Erlebnisse sind der Ausfluß des All-Wesens, welches über ihnen steht und nichts über sich stehen hat.

Um Großes sich zu bemühen heißt, den Gestaltungen menschlichen Geistes nachspüren, das Gewordene zu bewerten, dem Nicht-Wollen zu gehorchen und aus sich zu schöpfen; dagegen allüberall furchtsam, mit einem Anflug von Gehässigkeit auf das Rätselhafte, Dunkles und Düsteres zu erblicken, seinen Schaudern nachzuhängen und die Geheimnisse zu verflachen — ist kleinliches Erschleichen; wie erbärmlich ist die Sucht zum Trübe-sehen-Wollen!

Wechselseitigkeitsgefühl gibt Kraft, obschon in dieser Kraft etwas Gefahrvolles eingeschlossen ruht, nämlich der Gedanke der Verhältnismäßigkeit, der Beziehung zwischen innen und außen, und das Eingeständnis der Vergänglichkeit selbst des höchst Wesenhaften. An all und jedes wird einmal die scharfe Spitze: der Verhältnismäßigkeitsgedanke, angesetzt, auch an den einzelnen Menschen. Wird die Spitze hineingetrieben, so muß dieser auch seinerseits auf

alle Spitzen schlagen, die an die Dinge gesetzt sind. Solcher Vorgänge unerbittliche Wahrheit kann nicht umgangen werden. Der erwähnte Gedanke stellt etwas Absolutes und Echtes dar, aber seine späte, glasklare, hellmüde Vernunft entfremdet die Seele bis aufs äußerste dem mit unvernünftigem, starkem Blut durchsetzten Leben und untergräbt alles Tun. Seine Endgültigkeit hat etwas so Zerschmetterndes, daß, nachdem ein Mensch von ihm erfaßt ist, eine Gelassenheit ohne Ende sich einfindet, daß alle Wärme aufhört, Belebung zu spenden, und die Nichtigkeit jedweden Fertig-Seins in auflösender Gewalt den innersten Kern geradezu anpackt. Es darf als Prüfung gelten, in welchem Maße die Verhältnismäßigkeit alles Bestehenden erfühlt und erkannt wird, und wie sie überwunden wird. Vielleicht gehört es zu dem Schwersten, solchen Erlebnissen, denn das sind diese Zusammenhänge, einen gültigen Ausdruck zu geben. —

Sehr früh schon beginnt die Grenze, an der nichts mehr gesagt werden darf, außer in einer besonderen, ich-erfüllten Form. Die nächste Grenze liegt an dem Gebiet des hart und ernst und wirklich zu Sagenden, welches aus Bestimmung und Weisheit herstammt; das soll bedeuten: die Hoheit des Denkens ordnet die Intuitionen. Die folgende und letzte gebietet Schweigen — — —

Sein Nicht-Wissen wissen hat gar nichts zu tun mit Schwäche. Einsicht in das Wesen der Dinge, das stündliche, das ständige Bereitsein, wie im Fluge sofort an dem Ende des Menschlichen sein zu können, schärft das Auge, stählt die Tapferkeit und macht

großzügig. Es ist so, als ob das Sein durch das Werden nicht aufgehoben, sondern verstärkt wird. Der Mut ist ungeheuer — er hat sich mit Leiden und Lüsten durchgebissen bis zur Bescheidenheit, zu jenem Wissen, — bis zu der schwellenden Ruhe, die nicht Beunruhigung, sondern vollste Lebendigkeit ist.

Wird nun nicht mehr an das Weiter- und das Höher-Kommen geglaubt?

Verächtlichste Frage.

Der Brunnen des Lebens ist groß und unausschöpfbar.

Wenn einer dieses Bild als sein Eigen erschauen kann, ist er im Begriff, sich zu entdecken:

Wer sieht nicht den leuchtenden Turm, dort, wo Wasser und Land sich begegnen? Wer sieht die hundert Vögel, welche ihre tausend Brüder draußen in der Nacht verlassen haben und dem Lichte zuschießen? Durch den Donner des grollenden Meeres klingen die harten und die weichen, aber immer sehnenden Schreie der Beflügelten. Wie toll sie durcheinander rasen! Flimmern wohl vor ihren Augen viele, zitternde Bilder des einen großen Lichtquells auf? Welche rauschen jetzt in die Nacht zurück; andere prallen heftig an dem Turm und taumeln sterbend in die See, die das bißchen Blut und Fleisch und Leben rasch auflösen wird — — — Noch andere kreisen unermüdlich bald näher, bald ferner um das Licht.

Wer — — sieht — — dies alles nicht?

Warten, bis es Tag wird, dann werden sie spielen, ja ihre tosenden Spiele in den Wellen der Sonne

und des Meeres, werden Nahrung suchen und bei hereinbrechender Nacht wieder dem großen leuchtenden Turm zueilen — — — — — —

— Ruhe und Sehnsucht ist nun verwoben in der Seele zu Bereitschaft. Und ihr Sein ist lenkend und wirkend unter den Menschen, ohne daß diese es merken.

In dem Einen, dem Göttlich-Ungöttlichen in sich, ist die Seele rein und ganz Kind. Ihre Flammenbogen knien lauter Erwartung. Viel tausend Arme streben aus entzündetem Herzen: das ist ihr Leben, das ist der anderen Leben. Schauerlich — süßeste Jagd — — — Klingendes Dehnen.

Jetzt zu fragen ist beinahe Frevel, denn alle Sehnsucht und alle Bestimmung blüht aus unerdenkbarem Grunde.

ALEXANDER VON GLEICHEN-RUSSWURM

UNTER PLATANEN

Ist es nicht heute ein allzu kühnes, weltentrücktes Unterfangen, gartenumfriedet auf und ab wandelnd die Welt verbessern zu wollen?

Über uns spielt leiser Herbstwind in den Platanen, und aus dem starken Erdgeruch der frischaufgegrabenen Beete strömt mir Jugenderinnerung zu; die Gestalt eines alten Lehrers wird lebendig, der ein Freund der Antike wie der Besten Einer gewesen, und ein Gedanke drängt sich zur Antwort gereift auf die Lippen. Haben die Philosophen Griechenlands nicht von ihren stillen einfachen Gärten aus das Gefüge der geistigen Welt gezimmert und dadurch mehr für den Fortschritt des Menschengeschlechts getan, als die Männer, die auf der großen Arena der Geschichte ihr Schaufechten trieben?

So ist allerdings die Frage mit einer Frage beantwortet, und der Augenblicksmensch wird sehnsüchtig über den Garten des Philosophen hinausblicken, ob er nicht ein Geräusch des drängenden, alles beherrschenden Tages vernimmt.

Seit alters machen die sogenannt im Leben Stehenden den Denkern einen Vorwurf daraus, daß sie einsam stehen und den Zusammenhang mit den Strömungen der Zeit, mit den „großen, weltbewegenden" Fragen verlieren. Aber gerade die Männer des Lebens, die das Auge fest auf einen Punkt gerichtet haben,

um von ihm aus das ihnen anvertraute Teilchen des Geschehens zu beherrschen, zu betreuen oder zu säubern, bemerken nicht, was um sie her und von ferne zu strömen beginnt. Aus diesem Grunde versagten die leitenden Stellen bei fast allen historischen Wendepunkten und bereuten zu spät, daß sie die warnenden Philosophen verlacht hatten, die in der Stille ihres Gartens aus den Zeichen der Zeit den Werdegang des äußeren Geschehens ablesen konnten. Der gereifte Geist sieht aus dem kleinen Anzeichen das Große wachsen, wie der Gärtner im Samenkorn oder Steckling die Pflanze sieht.

Gewiß, wer den Lärm des Tages mit seiner Melodie verwechselt, das Schlagwort mit der Stimmung und das Füllsel, das marktschreierisch und aufplatzend in Erscheinung tritt, mit seinem Gehalt, der wird von den Platanen forteilen auf den Bahnhof und in die Großstadt, in die Redaktionen und Amtsstuben, wo der Schein zum Plakat und das Geschwätz zur Nachricht umgeformt wird.

Aber wer am Webstuhl der Zeit mit arbeitet, kann das Stoßen und Puffen des Gedränges nicht gebrauchen, er verlangt Raum und Muße, die kostbarsten, seltensten Dinge der Gegenwart, denn das Gewebe, in dem stillgeschäftig Faden auf Faden angefügt wird von wechselnden Geschlechtern, breitet seine Bahnen weit aus in die Gefilde der Vergangenheit. Und wenn wir unter den Platanen wandeln, stetig auf und ab, denkend und sprechend, sehen wir in jene Gefilde und können anknüpfen, wo neue Fäden ins Gewebe gezogen werden.

Dieses Anknüpfen bedeutet die Tradition.

Den Begriff haben wir ursprünglich der katholischen Kirche entlehnt, in der sich die göttliche Offenbarung als Überlieferung fortpflanzte von der einen priesterlichen Generation zur anderen. Er bezieht sich heute auf Gebrauch und Sitte, Weltanschauung und Kunst, auf die Kleinigkeiten eines gepflegten Lebens und auf das erhaltende Element im Staat.

Um die Tradition entbrennt der Kampf.

Denn sie umfaßt alles, was angegriffen und verteidigt, gehaßt und geliebt wird.

Aber jene, die sich ihr in wilder Wut entgegenwerfen, vergessen, daß auch sie eine Tradition haben. Nichts kommt von ungefähr, alles entsteht, und nur langsam beginnt das Wasser zu kochen, bis es Blasen wirft, aufschäumt und den Deckel abwirft, wenn das Gefäß zu klein ist.

Und jene, die alle Tradition vernichten wollen, gleichen dem aufkochenden Wasser. Hat seine Kraft den Deckel abgeworfen, wird es wieder ganz still und rührt sich nicht, auch wenn eine sorgende Hand den Deckel wieder auf den Topf setzt. So geht es mit allen Bewegungen, die überkochen — sie werden ganz still, wenn der Druck aufhört, denn überspannte Zustände verträgt die Menschheit nicht auf die Dauer.

Uns kommen sie freilich unerträglich lang vor, wenn wir darunterstehen, aber vor dem Philosophen schrumpfen die Zeiträume zusammen, und unter den Platanen lehrt jedes herabfallende Blatt den Gleichklang der Dinge.

Wir fügen uns in die große Melodie nur durch

Tradition, denn sie ersetzt für den Menschen das im Wechsel ewig gleiche Spiel der Zeiten und knüpft die Jahrhunderte aneinander, wie sich in der Natur Frühling an Herbst, Herbst an Frühling, Werden und Vergehen im Reigen verschlingen.

Es scheint zwar, daß die ersten Worte von Ovids Metamorphosen: „In nova fert animus" der Wahlspruch der Menschheit sei. Achtlos geht man am Schönsten vorüber, das unser Auge täglich erfreuen könnte, achtlos schiebt man die ewige Weisheit beiseite, die von den Vorfahren in den Schatzkammern des Geistes aufgespeichert ist. Zerstören will eine neue kampfbereite Richtung, um ganz Neues zu schaffen — weil Zerstören und Vernichten ihre Tradition geworden ist.

Darf das Traditionslose zur Tradition werden? Das grundsätzliche Vernichten und Zerstören den Tätigkeitsdrang denkender Menschen erfüllen? Zwischen den herbstlich goldschimmernden Platanenblättern wandert der Blick auf das Ackerfeld, der Mähmaschine folgt der Pflug, dem Pflug die Saat, der Blick wandert über den Wald, wo der Förster die zum Fällen bestimmten Stämme bezeichnet, aber auch die Stellen, wo junge Bäume gepflanzt werden. Wir kommen nicht aus dem Kreislauf der Dinge, jede Pflanzung verlangt das Ende einer anderen, aber jedes Ende knüpft an ein Werdendes.

Voll Unmut und Verzweiflung über die Torheit oder das Verbrechertum des „politischen Tiers", wie Aristoteles den Menschen nannte, haben wir aufräumen wollen mit dem alten Staat, aber diejenigen,

die aufgeräumt haben und wieder aufräumen wollen, vergessen, daß der Staat und das Leben zwei getrennte Dinge sind und daß wir wohl die wechselnde Form des einen zerschlagen können, aber uns hüten müssen, das andere zu treffen. Denn das Leben ist heilig und sein Werdegang schreitet fort, in dem eine Generation der anderen die Fackel reicht mit ewiger Geste.

Wer den Staat mit dem Leben verwechselt, steigert ihn zu jener unermeßlichen Machtfülle, die verderblich wirkt, und trägt zu jenem Irrtum bei, der Militarismus und Staatssozialismus überhaupt ermöglichte, jene beiden Auswüchse ein und derselben philosophischen Richtung.

Diese philosophische Richtung wuchs mit unerbittlicher Notwendigkeit aus dem „Wissenschaftswahn" des 19. Jahrhunderts hervor, dessen Gefahren gar nicht hoch genug eingeschätzt werden können. Wissenschaft ist noch lange nicht Weisheit, denn zur Weisheit gehört die vielgeschmähte Intuition, die Mitwirkung des Unbewußten, ohne deren Segen das geistige Feld in trostloser Dürre verschmachtet.

Wir dachten uns stolz über das Mittelalter zu erheben und nannten es finster, weil es alles — Leben, Denken und Wollen — einseitig vom religiösen Standpunkt aus betrachtete. Erkennen und Handeln sollten damals in Einklang mit den göttlichen Satzungen stehen. Zum allgemeinen Maßstab des 19. Jahrhunderts und auch noch der Gegenwart hat sich aber die Wissenschaft aufgeworfen. Ihre Erfolge auf den Gebieten des Naturerkenners (vom Dienstbarmachen des Dampfes und des elektrischen Funkens bis zur Ent-

deckung psychisch-mechanischer Vorgänge) im Menschen haben dazu geführt, der Wissenschaft den allein seligmachenden Rang der Kirche in der Auffassung sogenannt Gebildeter zu geben. Daß auch diese Einschätzung zeitlich begrenzt ist, wie es die scholastische gewesen, scheint nur selten ins Bewußtsein zu dringen und dann schnell und ängstlich abgewiesen zu werden, so fest sind wir in die Annahme verwickelt, daß jedes Problem wissenschaftlich, ja schulwissenschaftlich behandelt werden müsse, um eine Lösung zu finden. Wie man im Mittelalter manche naturwissenschaftliche Frage durch Bibelstellen entschied, ohne daß die führenden und die zutiefst dringenden Geister sich dem widersetzt hätten, geht man heute darauf aus, das Wesen von Geist und Seele in die Zangen naturwissenschaftlichen Erkennens einzuklemmen, ohne sich gegen Tyrannei und Einseitigkeit solchen Geschehens aufzulehnen.

Auch das Wesen des Staates, das Verhältnis des Menschen [wohlgemerkt, nicht des Bürgers] zum Staate wird wissenschaftlich untersucht, geregelt, auf daß es, einmal für allemal festgelegt, mit gewaltiger Form das Leben einschnüre und das Denken unter seine Gesetze zwinge.

Unter Hegels Einfluß machten Marx und sein Theoretiker Engels aus dem Sozialismus eine Wissenschaft. Nicht mehr ein Dichtertraum, den Menschenfreunde ersonnen, sondern ein starres System, dem sich alles Lebende ein- und unterordnen muß, ist die politische Lehre geworden, von der Träumer die Freiheit, Narren das Glück erwarteten. Ihre Fragen

sollen wissenschaftliche Entscheidungen beantworten, bei denen der Mensch seelisch behandelt wird, wie der Leib eines Tieres auf dem Vivisektionstisch des Anatomen. Lebendige Weisheit ist verschmäht, trockene Wissenschaftlichkeit triumphiert über natürliches Werden und Wachsen.

Hier müssen wir herauskommen, aus dem künstlichen Gedankenbau zum natürlichen Denken zurückkehren.

Dabei ist es einerlei, ob wir diese Forderung für die Allgemeinheit oder für das Individuum stellen, denn für jeden, der sich oberflächlicher Betrachtung abkehrt, gibt es überhaupt nur Individuen, und das Allgemeine bildet sich aus den wenigen gemeinsamen Forderungen, zu denen äußeres Geschehen die Einzelnen, meist notgedrungen, zusammenführt.

Wir können mit einem Glauben, einem Ideal vor Augen leben, aber nicht auf Grund einer wissenschaftlichen Synthese. Das lateinische Wort „tantum possumus, quantum scimus" hat wohl zur Forschung seine Berechtigung und begrenzt die mechanische Ausnützung des Erkannten, es versagt, wo die Persönlichkeit, wo der von Willen und Erkenntnis getragene Mensch in Erscheinung tritt.

Der starke Drang zur Philosophie, der immer weitere Kreise ergreift und alle erfaßt, die den sichtbaren Zwang des öffentlichen Verhängnisses innerlich abstreifen wollen, entsteht naturgemäß aus einer Reaktion gegen die Bevormundung, die über ein Jahrhundert lang von einer herrschenden Richtung ausging.

Dem Historiker zeigt sich diese Herrschgewalt in

der Wissenschaft verkörpert, die aus den Zeiten der Aufklärung hervorgegangen, die Revolutionen erfüllte bis zur gedankenarmen Weltrevolution, für die nichts als abgestandene Doktrinen übriggeblieben waren. Wie der Geist des Mittelalters die Philosophie nur als „ancilla theologiae" duldete, so betrachtete sie der führende wissenschaftliche Geist nur als Magd der exakten Forschung, ohne sich bewußt zu werden, daß die Ergebnisse eben dieser exakten Forschung von Tag zu Tag veränderlich sind, die wahre Weltweisheit aber ewig gleich und lächelnd über den Dingen thront. Der Fortschritt in den Wissenschaften liegt zutage und ihre Erfahrungen brachten sie auf jene zeitbeherrschende Höhe, die alles von ihrem Standpunkt aus übersehen ließ. Von diesem Standpunkt aus entstanden die Gesetze des Lebens, die statt dem inneren Bedürfnis zu entspringen, von irgendeiner „Autorität" diktiert, für unumstößlich und unfehlbar galten. Die Zahl derselben ist in unheimlichem Wachsen begriffen in der Staatswissenschaft wie in der Naturwissenschaft und in den Versuchen zu jener Lebenswissenschaft, in denen der auf Marx erbaute Sozialismus die Individuen solange analysieren möchte, bis sie sich in das Allgemeine aufgelöst haben.

An der Schwelle dieser Begriffswelt hat Turgot das Gesetz von den drei Stufen der geistigen Entwicklung des Menschengeschlechts aufgestellt. Nach ihm durchläuft die Intelligenz eine theologische, eine metaphysische und eine erfahrungswissenschaftliche Stufe. Auf letzterer befinden wir uns und sehnen eine neuere Erkenntnis herbei, da der Materialismus,

der die äußerste Konsequenz der Erfahrungswissenschaft auf jedem Gebiet notgedrungen wurde, keines seiner Versprechen auslöste und die Mißstimmung einer gähnenden inneren Leere hervorrief.

Von seiner Zeit ausgehend, mußte Turgot die erreichte Stufe als die letzte, die höchste der Entwicklung bezeichnen. Aber wir?

Trotzdem die Füße durch einen Morast von Blut und Elend schreiten und es aussieht, als ob Grillparzer recht habe mit seinem furchtbar drohenden Vers, den er in die Mitte des nationalitätentollen Jahrhunderts schleuderte und in dem er als Folge der Nationalität „Bestialität" verhieß, trotzdem gilt es an den Fortschritt zu glauben, um eine andere Stufe zu erklimmen, eine Stufe, die außerhalb von Turgots Betrachtungsweise liegt.

Läßt sich nicht eine Zeit denken, die als Wertmesser einen Standpunkt annimmt, der dem platonischem Ziel des Schönen und Guten entspricht? In solcher Zeit würde die Philosophie Lebensweisheit im tiefsten Sinn, und alles Geschehen ordnete sich dem einen, weit umfassenden, von jeder Enge entfernten Gedanken unter, der Freude verheißt und Liebe bringt . . . ohne Dogma, ohne Zwang, ohne Neid und ohne Selbstüberhebung.

Solche Sprache, solche Forderung rauscht im Liede der Natur.

Doch nur für den, der sich über die Beobachtung im Kleinen erhebt, denn diese zeigt den Haß, der kämpfend und tötend alle Arten und Spielarten der sichtbaren Schöpfung durchzieht, jenen Haß, der auch

das Menschengeschlecht erfüllt und zwingt, sich selbst zu zerfleischen. Aber die siegreiche Zelle, der Urbeginn und Inhalt des Lebens, die große Kraft, die in uns denkt und aus uns strahlt, auf daß der Fortschritt aus der Redensart zur Tat werde, überwindet den niederreißenden Haß und baut am Tempel der Liebe, den jeder in seinem Inneren errichten muß, um teilzuhaben am Aufbau der kommenden Zeit.

Durch den Gegensatz von Individuum und Staat erwirkt die Natur die Entwicklung aller menschlichen Anlagen, behauptet Wilhelm Dilthey in einem Aufsatz über „das 18. Jahrhundert und die geschichtliche Welt". Egoismus und Macht kämpfen miteinander, statt sich zu vereinigen, um aus dem Einzelwillen und der allgemeinen Ordnung, dem Einzelleben und dem Gesamtorganismus eine Harmonie zu erzeugen, die wir — vielleicht nur als Sternenmärchen — im Kosmos erblicken.

Am klaren Herbsthimmel, in dem der Tag verdämmert, leuchtet ein Stern nach dem anderen auf. Der Abend sendet kühlen Wind und leise gleiten die gebräunten Platanenblätter zur Erde, durch die schütter gewordenen Kronen blitzen einzelne Sterne in den Garten des Philosophen und eine stille Harmonie geht aus den Tiefen des Selbst in die Natur und kehrt wie ein fernes Echo von dieser in die Seele zurück.

Diese Kraft, die Zusammenklang will und fördert, baut die Welt. Hier wird sie aus dem Willen zur Vorstellung und nur, wenn sie in unendlich vielen Einzelwesen lebt und erlebt wird, tritt sie in werktätige Erscheinung. Von innen wirkend hängt der denkende Mensch, das starke Individuum mit dem

Ganzen zusammen, dem seine Kraft dadurch verwoben ist, daß ihre Strahlen (oder ihre Energien) nur wirken, wenn sie andere Gleichstrebende durchdringen. Das vermag keine Wissenschaft und keine Erkenntnis, das vermag aber eine Weisheit, die im Herzen wurzelt.

Nur was vom Gefühl ausgeht, kann auf die Dauer befriedigen. Denn es ist der ewig gleiche Beweggrund jeden Lebens, wenn es auch immer zurückgedrängt, seiner angestammten Herrschgewalt beraubt wurde. Es lag den Religionen zugrunde und wurde von ihnen verworfen, sobald sie der Wertmesser im menschlichen Haushalt wurden, es fehlte der Wissenschaft, die den Autoritätsglauben des 19. Jahrhunderts erzeugte und steht außerhalb des kalten Staatsbegriffs, den Marx und die Militaristen aus Hegels Schulphilosophie zogen. Mit dem Kopf allein kommen wir nicht weiter, denn auch das Geistige im Menschen wird auf die Dauer nur befriedigt, wenn das Herz, die allumfassende verstehende Liebe zur Richtschnur aller Dinge genommen wird:

Weisheit des Kopfes kam überall traurig zu Schanden,
Es begingen die Klugen Torheit auf Torheit,
Gegen die eigene Brust kehrt sich die kunstreiche Waffe.
Schwerter, die wir mit eifriger Hoffart geschmiedet,
Waren bestimmt, unser Bestes niederzumähen.
Jeder steht arm, wenn die Menschheit elend beraubt ist,
Denn wir sind eins unzertrennlich, wir Freunde und Feinde
Unzertrennlich im Leid, geprüft vom gleichen Geschicke.
Weisheit des Kopfes kam überall traurig zu Schanden,
Was den Menschen frommt, ist lächelnde Weisheit des Herzens.



SCHULE DER WEISHEIT

GESELLSCHAFT FÜR FREIE PHILOSOPHIE IN DARMSTADT

EHRENVORSITZ: GROSSHERZOG ERNST LUDWIG VON HESSEN

WISSENSCHAFTLICHE LEITUNG: GRAF HERMANN KEYSERLING

GESCHÄFTLICHE LEITUNG: GRAF KUNO HARDENBERG

VERÖFFENTLICHUNGEN: OTTO REICHL VERLAG

DARMSTADT

Graf Hermann Keyserling, der Verfasser des Reisetagebuches eines Philosophen, zeigt in seiner Schrift

WAS UNS NOT TUT · WAS ICH WILL

wie Weisheit, nicht Wissen allein, die abendländische Kultur vor dem Untergang retten kann, und fordert als gleichwertig neben Kirche und Universität eine Heimstätte für die Weisheit. Die Bedeutung dieses Gedankens und die dringende Notwendigkeit seiner Verwirklichung ist sofort erkannt worden: die Freunde der Keyserlingschen Philosophie haben sich in der

GESELLSCHAFT FÜR FREIE PHILOSOPHIE

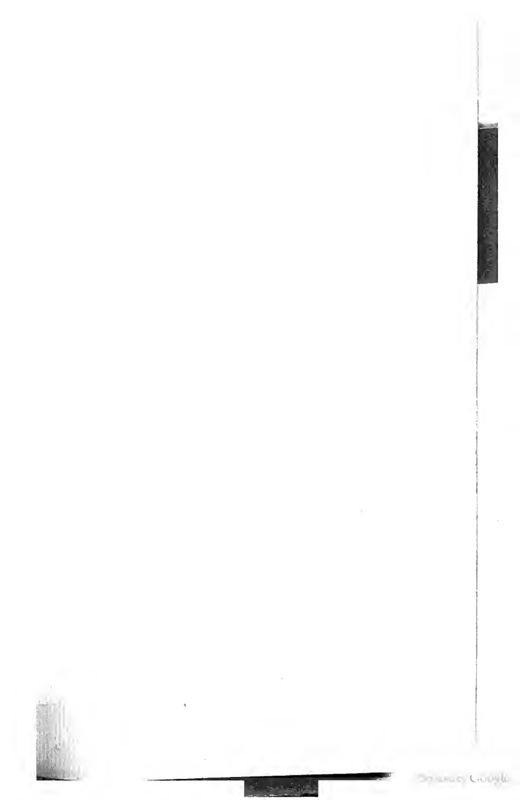
zusammengeschlossen, um jene Forderung in die Tat umzusetzen. Der Großherzog Ernst Ludwig von Hessen hat durch eine namhafte Stiftung und indem er die erforderlichen Räume zur Verfügung stellte, die erste Grundlage geschaffen, welche zu erhalten und weiter auszubauen das Ziel ebendieser Gesellschaft ist. Graf Keyserling ist somit in der Lage, in der von ihm erschaffenen und geleiteten

SCHULE DER WEISHEIT

eine freie Lehrtätigkeit zu entfalten und der Verwirklichung seines Lebensziels zu leben: der Wiederverknüpfung von Geist und Seele, der wechselseitigen Durchdringung von Lebensinhalt und Lebensform, der Erziehung zu erkenntnisbedingtem Leben.

Die Schule der Weisheit hat kein festumschriebenes Lehrprogramm, denn auf das „Sein", nicht auf ein „Können", ist sie eingestellt. Sie will aus Fragmenten Menschen, aus innerlich Unentschiedenen Führer, aus theoretisch Wissenden Weise heranbilden. Deshalb ist sie überhaupt keine Schule im gewöhnlichen Sinn. Ihr Grundcharakter wird der einer Retraite sein, in der sich die, welche sich mit Keyserling im Ziele eins wissen, zeitweilig zusammenfinden, um im Zusammenleben von ihm und von einander zu lernen. Jeder einzelne soll dort seiner Eigenart gemäß gefördert, jedem einzelnen der Weg zu sich selbst, zur persönlichen Seinsgestaltung gewiesen werden. Solches vermag persönlicher Einfluß allein. Wie in der platonischen Akademie, wie in den Weisheitsschulen des Ostens der lebendige Umgang als wichtigstes Lehrmittel galt, so soll jetzt auch im Rahmen des modernen Lebens eine Anstalt erstehen, die keinen Betrieb hat, sondern ihr Bildungziel durch Polarisation der Persönlichkeiten erreicht.

Die Hauptwirksamkeit der Schule wird demgemäß intimen und privaten Charakter tragen. Nichtsdestoweniger sind, um eine Fühlungnahme zwischen den Mitgliedern zu ermöglichen, periodisch wiederkehrende vereinende Wochen geplant, deren Zusammensetzung und Ausgestaltung zum Zweck größtmöglicher Förderung aller Teilnehmer Gegenstand besonderer Vorsorge des Vorstands sein werden.






REICHL




REICHL




REICHL